شرح حكمة العين

SÜLEYMANİYE
319
Amca Z. Hüseyin Pş.

شرح حكمة العين لابن مباركشاه

1

شرح حكمة العين

٣١٩

٢٨٢
ورقه

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım AMCA ZADE HÜSEYIN PAŞA
Yeni
Eski Kayıt No 319

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اما بعد حمد الله مطلع
ذوات العقول النورية ومظهر خبايا الاسرار الربوبية المبدع
بنوره المشرق حركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات
الاجرام السفلية المحيي موات المواد بعناية الصور النوعية
المنزل لقوابل العلوم بصافي الفكر ... على المصطفين
... خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود
... الطاهرين ... البينات الجلية
... افضل المتاخرين ... الملة والدين
... الله حجته تقول قد التمس مني بعض اخوان
... في اقتناص المعارف الالهية
واقتباس افضل ما ... ان اكتب لكتاب حكمة العين
من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة
المحققين نجم الملة والدين ابي بكر بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه
وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل الالفاظ صعابها ويكشف عن وجوه المعاني
التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم
واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما
سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر فكنت اشاور نفسي متعذرا حالا
ومعرضا اخرى متمثلا بما قال الشاعر كيف الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية ومالي مركب

والرؤية والصلوة
على المصطفين الكاملين
بالنفوس القدسية خصوصا
على محمد المبعوث الى الاسود
والاحمر من البرية وعلى آله
التابعين بالآيات والبينات
الجلية فان الفقير الى الله محمد بن
محمد بن مبارك شاه البخاري رحمه الله ...
... التمس مني بعض خلاني ... الدين
... في طلب المعارف الدينية

محرف
والكف صفر والطريق مخوف ... الا ان تكرر ذلك ... منهم
فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحرير ... على سبيل ...
غير مفض الى الاخلال ولا مطول غير منته الى الاملال ... فيه الحواشي
التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء ...
قطب الملة والدين الشيرازي ... على هذا الكتاب ...
بقولي ... الى ... الحواشي القطبية ... طاب ثراه
عن كلام غيره ... الانظار التي ... في مواضع غير ... معدودة
بقوله وفيه نظر ... مجتهدا في حل ... الانظار ...
التي ... سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ... من ...
من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا ... ابكار
ما ... سمعه بل عليه ان يعين النظر بجانب الاعتساف ... مسلك
الاستنكار او سبيل منهج الاعتراف فان بالحق ... الحق
لا بتقادم الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله
اذا لحظ ما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما
ان يلحظ كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك
ومع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته
من ... مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين
ينبعث منه شوق الى استنطاقه بالتسبيح والتمجيد فالمؤلف
افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا به بقوله سبحانك

الكههو واجب الوجود نظرا الى اعتبار الاول وارده بقوله ويا
مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني
فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في
مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المراتب الكاملة بالفعل وعلى هذا القسم يحمل قوله افض
علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف
مبدئها كما يكون للاطفال في قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد
للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان
يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا هيولانيا
وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل فقال انوار بلفظ الجمع واما
ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة
ويسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى
هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب
تيسير الوصول الى معرفته لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا افتقد فيها معقول لانا نقول انها لا يناسبها فانه محول على
طلبها كما في الرتبة السابقة وان سلم فلا نسلم انه لا افتقد فيها او عند
الذوق ارباب الرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان
احديهما مرتبة عين اليقين وهو ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في
المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهو ان تصير النفس

عن اليمنى

بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا ويلاقي ذاتها ذاته تعالى فيما بينهما
فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الى احدى هاتين المرتبتين والملكات
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم على ما قال وخصص بسيدنا محمد واله بافضل صلواتك
واعظم تحياتك اي رحمتك فان الصلوة من الله رحمة ومن
البشر دعاء وان كان الثاني فلا يخلو ان يكون الاستكمال بحسب العملية
يكون ذلك فانما يتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضية وبتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس
الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهون لنا من الامور ما يرلنا فيه خير وانما
اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخوا
ان جماعة من رفقائي وفقهم الله وايام للاطلاع على حقائق الامور
لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها
في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة
متزددة غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب
بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا اني لكثرة شفقتي عليهم
شفقتهم بملتمسهم واطفهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة
مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى ذقائق
ونبهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على

ومن الملائكة
استغفاره

القوة

فتسمية الاول بالالهي والثاني بالطبيعي مستعينا بواهب الصور
والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخير انه خير موفق ومعين

لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة
رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزاءها على سبيل الاختصار فاقول
وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال لتصير
مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى
الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين
لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها
سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها
سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان
ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده او
يكون والاول اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما
لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي لتسميته للشيء باشرف
اوصافه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده
دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية
فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد
فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بالانتظام الذي بالاجتماع

المنزل

٧

المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالانتظام الذي بالاجتماع المدني
ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وغاية الحكمة الخلقية
ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان يعلم الرذايل
وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وغاية المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي
تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وغاية المدنية
ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على
مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق
بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة
والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة
العملية اربعة وليس ذلك بناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت
قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلوم
فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني
او لا الاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو
الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام
اخرى لكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة
الجسمية لما انفك عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين

الشيخ ... رتبت فهذه جملة اقسام الحكمية من استكمل نفسه بها فقد
اوتي خيرا كثيرا والمص انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية
اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف
واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن شيء من الهيئة لما قال
صاحب المشارع والمطارحات من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة
والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن احوال الموجودات ولهذا
لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه
مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي
ومقابلاتها وفيه مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور
وجودي بديهي اي الوجود جزئيّه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو
لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل
لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور
لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر
لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص به
بديهي فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته
لا يكون اي الوجود المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون
جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له
بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم

بحقيقة

بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير
و هو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي
بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن
مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من
المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد
خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو
من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زائدا عليها لكن يكون
مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرة لمفهوم وجود الاخرى واياما كان
يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان
الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد
كونه عرضا اما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد
بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا هف ولقائل
ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا
ان يكون الوجود عينا في الواجب وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا بد
ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما
واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود عين الواجب وزائد في الممكنات
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود
والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان

يكون موجودا او معدوما او موجودا خاصا اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا

معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما لانا

قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا وكقولنا الشيء اما ان يكون موجودا

بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته مخالف

لوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا

بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي

او حجر لانا نقول لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام

العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته

هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا

اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك ثم

اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه

ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب ولقايل ان يقول

ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على

التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب

مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص

المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما الاخران فظاهران

لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى

الواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود

كل ماهية ممكنة زايدا عليها اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا

معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجب ولا يجب بزوال

اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد

باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على

الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد

بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا

لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان

كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون

الوجود الواجبي قايما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول

بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود

الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على ماهيات

الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد

باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه

نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد

بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية

توجيهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية

لجواز ان يكون بعض الوجودات قايما بذاته ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند

زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد

الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح

سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات الخصوصيات

سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد بالخصوصيات

التي في نفس الامر فلا يصلح سندا او شرطا والمنوانة على تقدير الاول لا يصلح

سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مخصصا

بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهرية

ولا يخفى ان الاولى النظر الى ما يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل

على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام البعض

افراده الى الاغناء عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد

ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية

الثانية ممنوعة لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجود لها الخاص بها

اذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة

قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان

الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان

يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن

اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في

القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده

الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة

في الماهية ولا يكون معدوما وهو ظ واما ما ذكروه لبطلان التالي

الاول وفي بعض النسخ بالي الاولى اي التالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان

يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد

الخصوصية

الخصوصية وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول

اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به

سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه

الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان

اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به والمنفي

غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية

السند ظ وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على

الملازمة بان يستفسر التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين

ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده عليها اقول وذلك بان يقال

ان عنيت باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال

الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة

لكن نفي التالي مم فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي

هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود

اللفظ فالملازمة مم اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا

اطلاق لفظ الوجود على انه خصوصية كانت حادثة او زائلة لكن

في كل منها بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم

اي ما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان

تالي الشرطية الثالثة وهو لما صح انقسامه الى الواجب والممكن ان

يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه

مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام
في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام
بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان
عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عدم العاقل
باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على
معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي
الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لانم صحة تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى
وسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود
الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه
نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي يصح انقسامه الى الواجب
والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي
ممنوع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون
مشتركا معنى لا ما يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما
قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال
الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني
عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي

الحواشي

الحواشي القطبية هذا التعريف بيانه كونه بديهيا وفيه نظر لاشتراك
الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اي كون الشيء في الاعيان
ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون
في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى
واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين
فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا او ذهنيا على ما في
الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي الحسن
الاشعري وابي الحسن البصري اذ عندهما ان كل وجود كل شيء عين حقيقته
ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة مع عين تعقل وجودها وذلك
على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل الجزء والتالي باطل
لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال
هذا الاشك في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن
تصوره لانا لانم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقائل
ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا
داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا نم
من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة مع عين تعقل وجوده او مستلزما
لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها مع عين تعقل وجوده او مستلزما
وتعقله وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير
صحته لا يستلزم ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات

الممكنة في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال اما فعلم مع عدم
تعقل وجوده ويرجح فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المتصور دون
الوجود فهو غيره لكن هذا انما يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على
انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول
وفيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في
الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية
الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضم اليها اي ضم الوجود الى الماهية
ما نقله من صدق ما هو صادق عليها من الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا
انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اصح
او مع جزئه ممنوع والمسند ظاهر والثاني باطل لان السواد يصدق عليه انه
قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر مع الوجود
لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك
فممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لافرض ضم الوجود
اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان
اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك
مسلم لكن لا نم ان المتنوع ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم
والاولى ان ليستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين
ونفي التالي على الآخر وذلك بان يقال ان اردتم بعدم المنع ان اردتم
انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها

قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه
يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اي على الجميع
ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فممنوع والمسند ظاهر
اردنا به الشق الاول ولا نم منتف لان الماهية قبل ضم الوجود
اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية
عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود
والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها في
التقدير خلافه لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود
يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة
فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة
معدومة معا ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة
بل في الموجودات كلها على ما يدل عليه قوله بعد لتسلسل لكان اتيان
الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي
اعم منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول
موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن
الانواع بفصول اخر لدخول الجنس في طبيعة الفصول الموجودة لاستحالة
تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية

فـ امور غير متناهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعي انه ليس جزء لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعي انه ليس جزء لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعي ان الوجود ليس جزء لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتخالفين نسبيين وفي قوله لو كان المدعي انه ليس جزء لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فيكون الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون الواجب مركبا وانه محال وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب

لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له تع الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تع واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تع والصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تع وانما يقتضيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراكا في جزء في جنس ونوع لكن الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور يلزم محذور فالواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث هي هي اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضائه الدخول فاينما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون

موجها ظاهرا وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته
بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا
عنها والاول يستلزم التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى
الماهية ح وكل ممكن لابد له من علة فعلية ان كانت تلك الماهية لزم
تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون
الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى باللاحق
وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى
سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل
لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولقائل منع وجوب تقدمها عليه بالوجود
لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها و عدمها
كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نم ان علته ان كانت تلك الماهية
لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
قلنا لا نم والمستند ان الماهيات الممكنة علة لما يليه لوجودها
مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي
لا ايراد سند كما زعم بعضهم ويقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة
المفيد اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان
يكون له وجود فيستفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نم مطلقا بل المفيد للوجود
الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود

اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها و يكون لازمة للوجود فلم لا يجوز
ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة
قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما
البسيط قابلا و فاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك في محل المنع كما صحح
بعد كلام القابل اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود
يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا
من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة
الوجود من حيث هو وجود تقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان
مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما فالاول اي
اقتضاء التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض
وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضائه لشيء
منهما افتقار اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم
عروض وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز ان يكون هو كونه وجودا للواجب اقول ولا يعترض عليه بان كونه
وجود الواجب اوضافي يحققه في العقل فقط فلا يجوز ان يكون
علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده لكن
في العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف
لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد
يكون وجود الواجب غير مجرد وهو ظ ولان وجوده معقول لان الوجود

بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو
معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان
زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولانه وجوده لو كان عين
حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب اما اضافي
لا يعقل تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والثاني
لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى
سبب وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو
مقتضيا للتجرد ههنا قوله ذلك يقتضي امكان واجب الوجود في تجرد وجوده
الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس
كذلك وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول ولا
يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي
لا بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب
وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا ابا ان تجرد وجوده واجب
عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه بهذا المفهوم واجب ولا امتناع
ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني بانا لا نم ان وجوده
معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص
الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يستدعي تعقل الملزوم بالحقيقة وعن
الثالث لانه عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبين

عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقه الشيء الوجود من عنها ما
فسره او اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي
ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فمدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ
الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف
اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى
ما لا ينقسم لكن من جهة كونه واحدا واما بالشدة والضعف كوقوع
الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات
فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتأخير وعلى الجوهر والعرض
بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة
والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدا الكل
ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة
لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءها لان الماهية
المشتركة بين اشياء واجزاءها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون لوازما
خارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا
عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب
لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا
في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها
في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق
لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده عين حقيقته

اذا الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما
يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي وعلى وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فاتضح بذلك انحلال كثير من الشبهة منها الشبهة
الاولى من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود
من حيث هو بعض اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه بعض اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده مساويا للوجود
المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عني
وجود الواجب لذاته اخترنا انه بعض التجرد قوله لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والمستند ما
ذكره المص في شرح الملخص لا نسلم ان على تقدير ان يكون الوجود المقول
مقتضيا للاتجرد يلزم التجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان
من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده
الخاص لا بالتقرير الراسخ ان عني بالوجود المجرد الوجود المقول بالتشكيك
فلا نم انه بعض اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضي
لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده
الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول
بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق
ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات

بما انه بعض اللاتجرد وان عني به وجود الواجب فنختار انه بعض التجرد
ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله في الصغرى وجود بعض
ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون
حقيقته معلومة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني به وجوده الخاص
فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود
لا يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته
الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشا من اختلافهم في تفسير
العلم فانه عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن
لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة
تتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم
للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب
اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست
في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر
لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء
كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم
وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولان انه يصدق على المعدوم
المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج

ولالان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي كون الماهية
موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية
لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت
قد لا يكون موجودا فيسجل ببطلان قوله على انا نمنع الوجود ونقول وجود
الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان
فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بأ
ثبوتية لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم انه لا وجود له في
الذهن بل له وجود فيه كما سنذكره المص وعن الثالث بان المدعي
ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية الذي هو غير الوجود يجب ان يكون
موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعي ان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان من تلك الصفات او
قبلها بل على هذا فلا شك ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجود
بل لان قوله واذ ليست في الاعيان سامض قوله فهي في الاذهان اذ
كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار
عن ذلك بما ذكره افضل الشارحين ان الاحكام الثبوتية التي
استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه
بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا
بالشيء على نفسه وان عطف على قوله اما متصور اي واعلم ان الحقائق

الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان
اذ كل موجود في الاعيان فهو شخص ولا شيء من الشخص بكلي فلا شيء من الموجود في
الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق
الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل
موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية فلا شيء مما هو صورة
شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية
بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد من اشخاصه والصورة
الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء
اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا
لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة
في الوجود لكن ماهيته بنفسها اصلية بل هو مثال ادراكي لما وقع او يقع
من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود ومطابقتها
الكثير وتسمى كلية لا باعتبار مطابقتها الكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك
متخصصة اذ لها تخصص باعتبار حصولها في الذهن وعدم الاشتمال لها
لكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان
ذاته ليست مثال الشيء آخر وهو ظ لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة
الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا
معا عند حصولها فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة و
كذلك البارد لانا لا نم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبها

على موضوع واحد ولا نم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن
يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه بعينهما
وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نم ان صورتهما تقتضيان الحرارة
والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نم اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة
وشبحها ان كانت الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول
بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وضعيف لانا لا نم ان المفروض
ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا نفس الحرارة
ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا
الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها
في الذهن فعند حصولها كان الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية
في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله
وقبول الذهن لهما اي ولا نم قبول الذهن لهما ولقائل ان يقول لا نم انا نتصور
امورا لا وجود لها في الخارج بل كل متصور فله صورة موجودة قائمة
بنفسها قال المص في شرح الملخص فان افلاطن ذهب الى انه لا بد في كل
طبيعة نوعية من شخص ازلي ابدي وهي شخص من الموجودات الغائبة
عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان
جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة

لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن
منعه والمثل التي نقلت عن افلاطن وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر
ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع
الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل
كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في
الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المص وغيره في هذا الموضع وينبغي ان يعلم
ان افلاطن المؤيد لم يذهب الى ان كل ما يتصور فله صورة موجودة
قائمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية
والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة
في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان
الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتها
باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن تختلف على ما تشهد به التجربة فليست
في المرآة ولا في الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا
في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورتك بعينها على ان
ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والا لكان ما يرى في خلاف جهة المرآة
فان القول بالشعاع باطل بوجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي
صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم
المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل وقد يكون هذه الصور
المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال

نظيرها الخيال وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع
الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت
من الطبايع الممتنعة فلم يذهب احد الى ان لها صورا قايمة بنفسها موجودة في
عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما
زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة
للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب
والبسايط العنصرية ومركباتها ربا هو عقل مجرد عن المادة قايم بذاته
معتنٍ به مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان
والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان
من قوة بسيطة لا شعور لها وسيما في انفسنا والا لكان لها شعور بها
فهذه الافعال من الارباب واليه اشار بعض افاضل القدماء
من حكماء الجاهلية بان لكل شيء ملكا حتى ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك
وتلك الارباب النوعية هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله
في النوع المادي من الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع
لان كلا منهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال لرب النوع
كذلك هو مثال الصنم بالمعنى وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من
الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه
وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم
فان كلامهم رموز ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس

في مناقضة ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج لان
الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج
يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق
الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل موجود في الحقيقة موجود خارجي
الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر ان وجد قايمة بنفسها سمي
وجودها في نفسه الاول المسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان
كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في
الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى
انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج
اي قايمة بنفسها لكانت هي بعينها لا امثال الاعراض غير قايمة بنفسها
بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها
عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بعضها والموجود حين
والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وما صحوها عجبه بل يفعل فيها بالمثال
وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث
ان الالة كانت قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع
بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود
الوجودية خيرات هذا ظاهر غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في
شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر

هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر
بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير
بانه وجود فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما
فهذا تعويل على مجرد المثال او المثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم
ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتاتى لكم ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن
بوجه ما هو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور
لفظ الشر ويخصون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما نسب اليه بالعرض
ليحقق ماهيته مميزة عن غيرها متتبع مدلولات هذا اللفظ من استقراء
وجوه استعمالاتهم دلهم على ان ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود
من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن
ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في
الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي للطريق اليها الا
الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء لانه محل
الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال ومن المراد من ان المنفي
ليس بشيء اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية
عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج لان الكون في الخارج لم
كون في الخارج وانه محال وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج
عين الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم
اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدوم

متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه ورد في الامام عليه
اي على ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لان
صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي
مطلقا باطل لانه ح اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون
نفيا محضا اي لا يجب ان لا يكون المفهوم منه غير المفهوم من المنفي
لان لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم وجب
كونه اعم او مساويا او لا عدم الفرق بين العام والخاص على ما
قال والاول بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا
وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض فالعدم
العرف فيلزم كون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم
العرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على
المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت لانه
ح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق
المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في المنفي المحض والثبوت نعم لا يحل
ماهية ما عن احدهما لا ان كل ماهية هي غير احدهما فغير احد الاخرين
الاولين واما ما كان منتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شيء من
المنفي ثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص
وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوي الآخر واما الثاني

فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نم
ان عنيتم بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم
الممتنع وان عنيتم به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم من يكون نفيا
محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا
لا نم بل يمتاز الخاص عنه بان يمتنع وجوده في الخارج دون العام
لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان
المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة
ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع
قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان
يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق في قولنا بعض المعدوم ثابت
لا يصلح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان تكون كلية قال
الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان في
الموضع البديهي الاولي الفساد فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول في
الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن
عرض العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور
بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي
كونه متصورا ومعلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه
بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا
يميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه اولى من تعلقه بغيره

واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء
وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس
ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها
عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين
والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة
في الخارج ضرورة او وفاقا قال الامام منشا هذا الكلام من الجهل
بان للماهية وجودا في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم
شيء لم يفرقوا بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون
كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم
ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم
بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت
وللصفات التي لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم
بل هي وسايط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة
المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين
فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج
المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه
في وقت آخر والا لا عدم اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا
فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فيلزم ان
يكون للزمان زمان آخر وانه مح وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها

انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بان يقال امكان العود
حاصل له وهو ممتنع لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم
بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودًا
ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولكم فاستحال اتصاف
المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم ان
ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان
عنيت به المعدوم في الخارج فمم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا ما لا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما
ثبت هويته في الذهن وان لم يثبت في الخارج يصح عليه الحكم بامكان
العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن
عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك مع الوقت
على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدا من حيث
انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان مبتدا من حيث معاد
والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد ذلك
الوقت لا معه في وقت آخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك
الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال
واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز
الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول انما يلزم



من جميع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشي مجموعا
لزومه لجميع منه كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان
وقوعه في شي من الازمنة والتفادير لان شان الممكن ان لا يلزم
من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو
الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نم الشرطية قوله لان
من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه
محال اذا لم يكن ذلك مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه
اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المعدوم
لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي في هذه الوجوه الثلثة نظر
لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في شانه مردود كما
سيجي وانه اي ولا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم معه
اذ لا يلزم من امكان اعادة المعدوم امكان اعادة كل معدوم
ولا يتمسك بقدم القابل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعي امتناع
اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد
فيه ابتداء من شخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم
من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار
بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده لامكن عودهما معًا

سلمناه لكن لما لا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا
فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا واما
على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا في
ذلك الوقت واما على الثالث فلانا لا نم صدق الشرطية المذكورة
وانما يصدق لو امكن وجود مثله معه وتوضيح على الوجه المفصل
ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن
نفي التالي لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتيات عدم الامتياز بالعوارض
واللواحق وان اراد به ما يشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلا نم
انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن
عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله فالشرطية
على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله
مسبوقا بوجوده معه واما على الثاني فلانها انما يكون حقة ان لو امكن وجود
مثله معه لما ذكره من لزوم عدم الامتياز مع التعدد احتجوا اي
الذاهبون الى الامكان بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته
او لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان كان ذلك الامتناع لغيره
كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المط وجوابه ان المفروض امتناع
وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني
لماهيته ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني

20

لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم
قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة
فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم
يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من
رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله
الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله وربما احتج
المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي مالوا
اليه حتى لا تحتاج الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته
السليمة علم بالضرورة ان كلا العدم ليس شيئا واحدا بعينه مع اختلاف العقلاء
في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض ام لا فذهب بعضهم الى الاول
الملزم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال
والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول
ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم
غيرهما ولا عدم الضد عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم العلة
والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اي وعدم المعلول
لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم
عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان
كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز

ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم
غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم المعلول
والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه اي في ذلك
المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه
وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان هذه التقديرات
والتميزات انما هي في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم
ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو
العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم
المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه
وكذا بعدم العلم به
وقد قلتم انه لا يخبر عنه هذا خلف وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ
من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول وهذا ايضا
اشارة الى الجواب عن هذا الشك وتوجيهه لانه لزوم ما ذكره من الخلف
وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه موجبة معدولة ليكون معناها
الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار وليس كذلك بل هو حكم بسلب
الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه
اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في
الموجبات دون السوالب وهذا ذكره المص في بعض تصانيفه
ولان الشي مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن



ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل
العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله
العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات
وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق
لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشي مالم يعلم لم يعلم
اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس عكس النقيض الى الشرطية
المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم
المطلق معلوما والوجه الاختصار ريب فيه ان العدم المطلق جزء من
العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم
العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم
المطلق يوجد على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله
مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار
عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا
بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا
العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم
ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا تستدعي عدم المعلومية

لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد معلوميته المطلق على تقدير
معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطيه
ع لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا اليا لكنه فلم يكن العدم
المطلق ما دام كذلك جزء من المضاف ليلزم العلم به العلم بالمضاف عند علمنا
وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال
بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف و لا محح
على ما لا يخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال
بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق
والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون
في الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات
الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور
انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي
هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون
في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر
اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو مح قلنا لا بل اللازم ان
يكون احد النقيضين عارضا للآخر اي لا استحالة فيه واليه الاشارة بقوله
نعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج او في اوام
يكن ان له كونا في الذهن لانه نفس الكون في الذهن لامتناع ان
يكون احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات

وبجر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم
هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما فبعضهم
اثبت بينهم الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا يوصف
لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات
وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا يوصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتيه وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبيه وفساده ظاهر
لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال
الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون
له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التأويل ويصير البحث
لفظيا وذكر افضل المحققين ان المثبتة لكل ما يشير اليه العقل الا ما
تحقق وليا بما ليس له تحقق هو المثبتة الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون
في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود
اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل
ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة
ولا معدومة ومن هاهنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون
بالذات كل ما يعلم او يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا
بتبعيه الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم تعالى على

ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس
عند مثبتها المعدومات والحد المذكور مختل عندهم بذلك والخوان الجلا

في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ **البحث الثاني**

**في الماهية** ان لكل شي حقيقة هو بها هو فحقيقة الشي ما به الشي هو هو
وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان
لكل شي حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشي سواء كان

لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع
ما عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشي لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شي يكون مغايرا
لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احدهما داخلة في
مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم
باطل بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة
وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرس
من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم يخل عن شي من احدهما
وكذا الكلام في ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شي اي الماهية من حيث هي هي اعني
الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء من شخصها الموجود
في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شي

اي وبشرط ان لا يكون معه شي من التعينات والتشخصات الخارجية لا توجد
لها في الخارج لان الموجود بالحقيقة التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما
يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي
الفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا هو المراد من قولكم الماهية ليست
بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل
للزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من
الشك في موجد الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون
الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم
على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن
الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره
اي الفاعل في وجودها فقط وهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك
في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى
فاعل يوجدها في الخارج قال الامام في المباحث وفي هذا الكلام اشكال
لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان
تكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه
وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولة فالا
غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهذا ايضا مغالطة
لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما نفرض مجعولا
فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك

اي لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الي السبب هو الامكان
كما سيجي منه اي الامكان لابد ان يقوم به علي تقدير كونه ممكنا لكونه صفة
مع ان قيام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الي الماهية متقدمة
عليها وهو بط لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان هنا كون الماهية
بحاله لا يستحق الوجود والعدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي
هو كيفية نسبة المحمول الي الموضوع في الحكم العقلي فان غايته بعد الوجود
كان امكان الشي سابقا على وجوده وهو بط لانه ح قبل وجوده يكون
اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب وفي
الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ومنع
ان لا يكون شي ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط لو كان ممكنا
لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان
يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية فلا تفتقر
الي محل يقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب
الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء
الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان
الامكان الاستعدادي فمسلم قيامه بالبسيط قبل وجوده وان
اردتم به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فممنوع قيامه بالبسيط
بعد وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي للشي

وقد يلزم امتناعه قبل وجوده لا وجوبه اذ لو كان الاول امتنع كون الوجود به وان كان الثاني يلزم ان يكون الوجوب منه

لايتقوم

لا يتقوم بذلك الشي على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشي في المادة
كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان
الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل
وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود
الي الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل
من انتساب الوجود الي الماهية فلا يحتاج الي محل سوى العقل وان
اردتم به كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار
ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى
متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن
واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الي السبب
والا كانت العقول مستغنية عن السبب ومنهم من زعم انه اي ان البسيط
مجعولا اذا قرر هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا
واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم بط اما الملازمة
الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه
عند تحقق تلك البسائط واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب
تحقق بسائطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير
كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن
مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط
والمركبات فاذا لم يكن شي منها مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما
ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة

بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب من البسايط فلو لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط
وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال مدخول لانه ان اراد ان
كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا لذاته لكن
ع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسايط
لم يكن التركيب بسيط وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا
بالنظر الا غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة
لا لذاته بل لغيره عند تحقق تلك البسايط غير مجعوله وهذا موكد لكون ذلك
المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد قرر بعض الناظرين في هذا الكتاب
بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسايط مجعوله لم يكن المركب مجعولا اذ
لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط لتحقق المركب دون
البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب وذلك لانه
اذا لم يكن البسايط مجعوله لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه
جزء المركب لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب
وهو محال وهذا التقرير مع انه تعسف ان يكون مراد قوله ضرورة تحقق وجوب
المركب عند تحقق البسايط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق
المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسايط مجعوله لم يكن موجودة لجواز
ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ووجوداتها
مجعوله ومع ذلك لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة
ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لا لانه

اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها
من ذاتها ملزوم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعوله
وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون
البسيط مجعولا بان يكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام
البسايط بعضها مع بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفي
المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي
ان البسايط لو لم يكن مجعوله لم يكن شيء من الماهيات البسيطة
والمركبة مجعوله مسلمة لكن نفي التالي ع وكيف وهذا هو الذي ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود مع
ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شيء ما اصلا وجودا كان او ماهية
او غير ذلك فالشرطية ع لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعوله على
تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او
انضمام البسايط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم
هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي
القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس في الحقيقة
التي يلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها
بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع
واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه
وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر

ان تحقق الماهية مع تحققها الصوري لا بعد ان كان المعية الزمانية
لا ينافي التقدم والتاخر الذاتي والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان
تحقق الماهية المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كان
تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه
الى سبب جديد لتحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني
يقال له هذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبية
الغني عن السبب وسبب التسمية به ظاهر وان اعتبر في الوجود الذهني
يقال له اي لما له هذا الاستغناء او للوجود الذهني على ما في
الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك الشيء عنه
في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كون
الشيء جزءا لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم
اذ جزئية الشيء للماهية هي حصوله معها على نعت التقدم وفي الحواشي القطبية
وفيه تعسف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول
اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية
الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا فمطلق
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول
دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون
الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص

بين الثبوت



بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال
الجزء مستغن عن السبب والذهني بين بينا اي غير منفك
عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص
من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ
ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات
وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد وكونه
بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من
الجزء والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد ان يكون
لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار
الى الآخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان
كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية
مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا
نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منها حقيقة
متحدة وفيه نظر لان لمنشا الها وحدة حقيقية وذلك انما هو
للاستفناد واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر
لانتقاضه بالجزو وان تركب الماهية من امرين متساويين في الرتبة
ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو
مع فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر منهما مستغنيان

عن سائر الاجزاء وهي عينها الوحدان تحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية
لا افتقار لبعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان
البائية محلي باللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى
الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر وليس قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس
منقوضة بصور ثلث احديها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون
المعجون من الادوية التي تتركب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص
لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من
الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة
في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء
المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال
مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد
والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقائل ان
يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة الى
الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لانه لا يلزم من افتقار
الهيئة الاجتماعية افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم لو كانت
تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون
في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لا كما نحن فيه
كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما البائية فلا



لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان
المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه
اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الآخر
والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة
الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ الكل
ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المط اعني افتقار
البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للكل واجزاء الماهية قد يكون
بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون
لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الآخر
هكذا ذكره المص في شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان
فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا يبقى
النفس بعد فساد البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود
بعضها عن البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز
عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن والا اي لو تميز وجود جنسه
اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده
فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة
المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك
الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث

شي منهما عند الانفراد مران اللونية المطلقة لايدخل في الوجود الا
بعد تقييدها بالقابضية او تقيدها من الفصول فالا يمكن ان يكون شي منهما
يكون قبل الوجود والشي قبل الدخول في الوجود لايكون محسوسا لامحالة
وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية
البصر ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي
طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو ممتنع وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما
فقط محسوسا عند الانفراد وعند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا
يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب وان
كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس
من جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث
عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن
الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع الى
القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين وان كان
كل منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة
واحدة محسوسة هف وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا
واحدا او لئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك
لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا الا

تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غاية ان هذه الهيئة توجد مع
الاجتماع ولا يلزم من وجود شي مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك الشي
واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك
ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوف عليه لانه يريد بالعلة الموجبة
والمعلول الموجب على ما يدل عليه قوله بل في قابله وفاعله ولو سلم
فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق
شي بدون اخر توقفه عليه توقفا باخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول
مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فلو كان اي تلك الماهية الحادثة
خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة
لهما وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع بالحقيقة
اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد
بل في قابله وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للماهية المحسوسة باعتبار
وفاعلها باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب مانع فيها هف لقائل
ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة من الاجتماع
الحاصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت
عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليها عارضة
لهما فلم يكونا متقومين بها هذا خلف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة هي
المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية

يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند
الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس
بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن
السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون
شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء
المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما
محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد من دليل وعندنا ان جنس السواد
اذا
لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد
حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني
الفصل فان المتحكم به العقل فانه تعقل ان هناك نوعا وجنسا
وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجود انهما تخصصه الى
اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية
البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن
الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية
منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة
بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستند عن الامتياز في
الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطاء فاذن هما متمايزان في الوجود بينه في الحواشي القطبية الاصوب بانهما

متماثلين في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله
في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجود
غير مشعر بهذا القيد بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله انما بحسب
الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي
متحدا الوجود متغايرا الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرا الماهية
والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجنس
لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى
ان الجنس لا يتميز بينهما في الوجود بل المنفك بذلك العقل وهذا غير
مقابل للقسم الاول الجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يكون
ان يتميز احدهما اذا بطل الآخر ولا يوجد الجنس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه
وفيه نظر لانا لا نم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لا فيه اذ
لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز
ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك
الهيئة هي مجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه
الشيء ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي يوجد بشرط
لا شيء كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان جنسا اي ومادة في
الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير احد الجنسين مثلا

لابشرط شيء وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج ان كان
فصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لابشرط شيء وح
لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم المادة
بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج مما يتناقضان لان المادة ماخوذة
بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق
الخارجية وتقييدها بقيد العدم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج
ضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد ذاتين
خارجا عن الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط
لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين
لا يوجد ان يحمل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل
صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط
ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يوجد بشرط ان
لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط
من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان
اضيف اليه وصف اخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا
لها بالبعض هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو مع
من غير الالتفات الى ان يكون معه شيء وفي بعض النسخ زيادة اولا
يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا
لا تفاق كونه حاصلا الجزء الماخوذ لابشرط شيء على الكل فاذا قلنا الانسان

قال الحيوان الذي لا يكون ناطقا اي لا يؤخذ من جهة مسلوب عن الانسان فلا يحمل عليه

اي ما يصدق عليه الجزء ان لم يوجد من حيث انه جزء

30

حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة
مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد انه موصوف بالحيوانية كان كاذبا
ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة وان
كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ينظر في صحته وفساده لانا نقول المراد
ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق
المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء يقال له انسان فهو
بعينه يقال له حيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله
المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل
والوضع انما يقتضي ذلك فالحاصل ان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه
كان الحمل عدم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما
انه هو الاخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى
كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده
تقيده فانه ما لم يقترن بالمقادير صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله
في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض
الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان
الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود ومعنى

ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات
ذاتيا كان المحمول او عرضيا ونفرق بينهما بدخول مبدا المحمول في الموضوع و
خروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود
بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل
له مع المركب وجود آخر كان له اي للجزء وجودان وانه محال الحواشي القطبية
هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود
المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول وهو متوجه على
هذا ان قيل الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الذي به
تقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين
المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق
والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير منحصر
بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه
ايضا بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون
صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود
الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان انه محال والمص
استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وهذا سؤال
مشكل الجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي
للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزء منه

عندهم

عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني كالجنس او الفصل له وجود متقدم
عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني
وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان
يكون له وجودان احدهما في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي
الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل
وجود الكل من حيث الذات ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه مغاير
من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث
كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا
بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى
هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير
وجودهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند
كفو الكل دون الكل واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات
التي تعتبر اجزاؤها ليس من الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة
في الخارج بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي تعتبرها العقل
وركبته من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض
تسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يريد بالمباينة المباينة الاصطلاحية
بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل انه لا يلزم من
عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين
نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل

احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة والمتداخلان ان كان
بعضهما اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به
اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف فهو كالحيوان الناطق فانه اي
فان الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم [...]
الفصل كان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله لكونه
جنسا له مواخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه الا
فيه لظهور المراد ومتصف به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه
فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتاخر عنه
مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا به اي
الخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر لصدق
اي كالموجود فيه مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك
على الموجود انه جزء الماهية ماهية فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان
الخاص كالكاتب متقوم بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان
الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع الا..
المقوم للخاصة التي لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة
اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع متقوم اولا ثم تتقوم
الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل [...] منهما
اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما توجد بدون

الاخر

الآخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه
واما المباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم وخصوص اصلا فهي
لتركب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطار فانه اسم لغاية معروضه
بالفاعل اي حاصله منه او اسم لغاية باعتبار الفاعل على ما في
الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي
فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة في الانف وفي الحواشي القطبية
هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون
قد تركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء ههنا هو الانف المقعر وهو
لم يتركب مع شيء والمركبة هو العلة المادية فيكون قد الحق الشيء واراد
جزءه اقول الاولى كذلك والصواب كالافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير
الذي فيه فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية
التي هي التقعير الذي فيه فانه يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على
ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي جعلنا الافطس اي في مثل
قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض
النسخ للانف فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله
الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها فانه
اسم لحلقة مقرونة بما هو غايتها وهو التزين بها في الاصبع واما معلولا ثمة
كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسمان للفاعل
باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق والرزق معلولان له لحصولها

منه اوبما لا يكون علة ولا معلولا لآخر اما ان يكون حقيقية او اضافية
او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد
المركب من الآحاد وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر
جزء صوري اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد
اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل
الحاصل فيه هو شيء يحصل مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع
الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع
والمزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع
شيء آخر هو مبدأ فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص
عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند
اليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقية وغيرهما ليس زائدا على نفس
الآحاد التي يبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية
عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة و
فيه نظر لانه تركب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله العدالة لتركبها
من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه
فالاولى في مثاله البلقة كتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث
لان الشكل يفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمربع و
المثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون ويقولون



انه مساو للشكل الآخر او غير مساو له او نصفه او مثله ويعني بذلك مقدارا
شكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر
اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد
والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى
من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا
حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل
هٰهنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة
بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل
الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الحكمة الاولى من طبيعيات
الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو
محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون
له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه
المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك انما هو بحسب الظاهر المشهور
وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وهو ان الشكل الذي من الكيف من
بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد لا لانهما على اضافات
عارضة لاضافات والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحققه هيئته
نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الخفيفة كالاجزاء الخشبية في تحقق
ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبي غير مستقل
بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج ف

وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه
كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الامتياز بفصل
وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان
الابيض فهي الحقيقية واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج
بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان
لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزؤها اي جزء الماهية
الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود
وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان
وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالصواب لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله
نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا ينحصر فيه
بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يجوز ان الماهية الجنسية لا يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت اي الماهية
باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون
جزؤها موجودا لجواز تركيبها من الموجود والمعدوم كالجاهل والاعمى
وعليه مواخذة لانه لا تفاوت بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين
قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل
زايدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية ولعله العبارة فلا غبرة بها
والماهيتان المختلفتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا
في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا

بالاجزا

بالاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال
الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل
في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا المعنى ضرورية في
الدليل اورده المص عليه وهو قوله والا فان الجنس ان كان علة له فاينما
وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن
علة استغنى كل منها عن الاخر فيمتنع التركيب لعين للشيء بل التالي
ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نم
ان الجنس اذا كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد ان اراد
بالعلة المحتاج اليه فلانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج
لجواز توقف المحتاج على شرط اخر والثانية اي منع الشرطية الثانية
اي لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس
استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا
يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر اما احتياج
المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب
وانما لم يمنع الشرطية التالية وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن
الاخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال
قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة
لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود

الجنس لاستحالة بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع
بقاء المعلول مع زوال علته والثاني بط لان الجسم النباتي قد سعى بعد زوال
ذلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول انواع
النبات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي قد سعى
بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتم
اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي بعد
زوال القوى عنه ع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم
النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي هو معلول لتلك القوى
وحدث متشخص آخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى
النباتي باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام
لا انه نام في الحال الا ما صدق على الانسان في سن الكهولة
والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام وهذا
ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك
النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت
اليه رد اسد نوع صحيحه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء
الجسم النباتي النامي وهذا منه الجسم النباتي في قوله فصل
للجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس
النامي وضع الجسم في قوله مع ان الجسم سعى بالجسم النامي اذ قال يريد

الجسم



الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل
لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى
النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا
الا ان في نظره نظرا لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد
زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله بالاطلاق
فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في
سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات
جلده عند الاندمال وانبات اظفاره ما دام حيا فلا يدل على
انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار
الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمتركان
في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب
حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند
اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم
الخاص الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول
عن العلة فيجب ان يكون كل منهما كيانا مشترك ومختص ليكون اللازم
المختص بكل واحد مستندا اليه اذ ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المركب
للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى المختص لا يكون ذاتيا
قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون مستندا الى مختص
فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول بط فتعين الثاني والمراد بالاستناد

على كونه سوا كان مصادرة على المطلوب او على ما قال فلانه مصادرة على المطلوب
وفي الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم لا هوية له في الاعيان لفظان
مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال الدليل
على صغرى غير مفيدة لا مصادرة وهو ظاهر ولعل مراده بالمصادرة
واما الثاني فلانا نسلم انه جزء المعين ان اريد بالمعين معروض التعين وان اريد
المركب منهما فلا نسلم انه اي ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال ان يكون
كل منهما موجودا اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية
اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية
قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى ومراده بالتعين ان كان بالماهية او
بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط ويراد اولى لاشعاره بكون الفاعل
كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة او تعاقب الحصر
نوعه في شخصه انحصر نوعه في الشخص اما على الاول فظ لانه حيث وجد
الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على
الثاني فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما
يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظ فقط
موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لا اتحاد علته فان
وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة
لعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات
بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعدد ما يتعدد

لذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او لا بوسط وفيه نظر وفي الحواشي
القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب المشترك
فيما ليس بوصفي اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض
الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق
التركيب الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف
المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول
فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما
مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط
كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان في المثال
في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل
واحد من الانسان والناطق واختلافه اياه اي واختلاف البسيط
المركب في بعض السلوب وكعدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله
في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز
ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية
له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره فلا يكون
تعينا هف ولانه جزء المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء
الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية
له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن عدميا
عين النزاع واول المسئلة لاشتمال هذا الاستدلال على ما ينفي

الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر مما
قيل فان الحصر في هذه الاقسام ع الجواز ان يكون التغير بالمزاج الذي
حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد يتبع ذلك
المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ تاخرها عن المادة لا تقتضي ان لا
تكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كما نوع ولان تعينات النفوس
الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا
الحصر اذ ما لوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة لعوضها من قبل
البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا
قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له من ذاته
لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبما حصل لها من
صفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على
المص اذ ليس مراده ههنا ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية
او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار
وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة
فلا والا لما قال فان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل
كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء
لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان
كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها
قايما بلا محل فلا يكون التغير الذي من طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب



وزايدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه من الاكان قايما بلا محل في
الواجب وقايما بمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم
ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه
لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي
ولقايل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان
يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه بالذات والا فمحتاج لذاته
بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك
ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل لعروض الحاجة
اليه بل انما لعروض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي
غنية عنه لكن لا استحالة ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي
كونها من حيث هي هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين شيئا لكان لها ماهية
كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص
من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك
اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في
هذا كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقها عليها بالاشتراك
اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما يتميز به عن اضرابه ومع يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين
التعين ثبوتيا ولكان انضيافه الى الماهية متوقفا على امتيازها عن
غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها

وثانيا

فيلزم ان يكون معه قبل تعينها وانه محال لانا نقول لا نم استحالة تعين الماهية
بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام
في هذا التعين لان انضمامه ايض الى الماهية يتوقف على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في
نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد
انحصر نوعه في ذلك الشخص لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف وانما قيد صاحب
الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا
كان الامر كذلك فلقايل ان نقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفاعل
المتعدد وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك ان له ايض تعينا وابدا
منها جا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل
لا يقال لانم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية
او بالفاعل لان القابل ح يحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك
الماهية ايض في الشخص المذكور خلاف ما فرض وان كان اي تعين القابل
بالمقبول اي بذلك الشخص او بمقبول الماهية على ما تقتضيه الحواشي
القطبية اذ ذكر فيها اي تعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي
الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه
وهو ع لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور
على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال
اذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على

تعين



تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما
مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين
الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية لان
المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشيء
متقدما على ما يتقدمه لانا نقول اما الاول فلانم امتناع التسلسل اللازم
فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال
الى المحل واحتياج تعين بعضها الى بعضها ولا برهان على امتناعه واما
الثاني فلانم صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز
امتياز الماهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل
ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان
يقال انضياف التعين الى ماهيته يكون موقوفا على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكر للجواب واما الثالث فلانم الحصر لجواز
ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية
وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث
يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى النهاية والتسلسل فيما لا يجتمع
اجزاؤه معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لانم لزوم
الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه
يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر

وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يمكن تعين الماهية معلولا لماهية قابلها لكون
تعين نفسها معلولا لماهية القابل ويكون تعين قابلها معلولا لماهية التغير
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التغير نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا
عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره
قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم لحمل المقبول على تعين الماهية
ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يشعر ظاهر كلام المصنف
وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية
اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين
وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد كلي بكلي صار ذلك
المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالي بط فانا اذا قلنا
لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذي يتكلم كذا في يوم كذا
في وقت كذا فيمن كل منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام
نظر فان كل كلي يقيد بكلي آخر حصل له مخصص ما فقد يحتج كلها
شيء بحيث يمنع حصولها في غيرها كما تقدم في المنطق من ان تركيب الخاصة
من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي
الى الكلي آخر وتقيده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتم بل ادعينا
ان تقيد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزام
الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا
عما قيل لو لم يوجب تقيد الكلي بالكلي الشخصية لوجب ان لا يحصل

وان كان في حمل المقبول عليه بعد اذ جزئي الي لاشك انه قابل التكثر

الشخص

الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينها اما ان
يكون له ماهية اولا يكون واياما كان استحال حصول الشخص اما اذا كان
له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي
بالكلي لا يوجب الشخصية وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام
هذا المنضم اليه واذ لم تتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له ماهية
فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا
وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع
حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية

**البحث الثالث** في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن التعريف و
زعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم
هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي
وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة
للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي
بط لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه
كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان
الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير
ذلك من الصفات فيكون من حيثيات آخر لا من حيث انه كثير
لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية
الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني ان الوجود

يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم
من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي باطل لان
الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان
الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير الماخوذ لا بشرط
شي كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة
ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة
عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم
باطل لان البسيط اذا جزي حتى تعدد زالت وحدته وما زالت
هويته والا لكان التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة
وفيه نظر وتوضيحه على ما ذكره المصنف في شرح المختصر ان يقال لا نم بقاء
الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث
هي هي وحدث هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة يبقى بعد التفريق
لانه يبقى هويته المعينة والفرق بينهما ظاهر وهي اي الوحدة وجودية والا
لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة
عن سلب شي لانه المراد بالعدمية ههنا لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير
الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة فالكثرة ان كانت
عدمية كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود
والمقدر خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه
ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر



لدلالتها عليها بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لانا نعلم بالضرورة
ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما
للوجود لكانت الصفة ح وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور
العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزايدة على
الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في
الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة
فيها والا لكان تعقل كل ماهية مع عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها
والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار
ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل
الكثرة والسواد لا تقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة
زايدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد
ان يكون زايدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للغرض كذلك ايضا
حتى يلزم الزم وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة
والسواد على شي واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون
محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق واقول والتقريب فيه انه
اذا كان السواد والكثرة صادقين على شي واحد مع كون الوحدة جزء
السواد تصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه
على ما صدق عليها مع كون الوحدة زايدة على السواد لكونها جزءه
وانما اشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت نفي عدم

الاجزاء المحمولة لا تمنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد ما لا يلزم صدق
الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكنه الصادق على الصادق على الشيء
صادقا على ذلك الشيء مع لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان
اللازم هو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل الجواز ان تصدقا
على شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قولنا اما اذا كان محمولا فيمتنع
الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ومنها ايضاً
لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد
قابل السواد وبالعكس لكنه السواد واحد لكنه ليس كذلك لان
الواحد مقابل الكثير دون السواد والبياض تقابل السواد دون
الواحد اقول من الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق
على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل
للكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه لاتفاق لعسيب الوحدة وجودية
ولو سلم فليست زايدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان
لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر انه من حيث هو ذاته مع قطع
النظر عن غيره كان واحداً لا محالة فيكون له وحدة في الحواشي القطبية
اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار
كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولو وجدتها لكونها وجودية
وحدة اخرى لزم التسلسل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان
لا يكون وحدة الوحدة زايدة عليها وانظر فيها في توجيه هذا الاستدلال

لو كانت ثبوتية زايدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من
الوحدات البسائط لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة
ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة من حيث
كل واحدة منها زايدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا واجيب بمنع كونها
مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني
فلقوله ولانها لو كانت زايدة على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية
المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام
بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها
وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة
الجزء الكل وكل واحد من الامور الثلاثة ممتنع وفي الحواشي القطبية في امتناع
نظر لان امكان الماهية قايم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد
بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قايم بجزئها فانه او غيره لعرض
الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد
الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية
بل هو حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياه
لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم لكونه من جانب
المعلول واما الثاني فلانه الظاهر لجواز قيامها بالماهية من حيث هو
مع قطع النظر عن اجزائها فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي الوحدة عرض
لازم

والا كانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض
لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وفيه نظر اذ العرض ايضا كالجوهر
قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة
في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة
لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشتركا في
مفهوم اللا منقسمية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على
انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع
امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع
ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون
بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث
الوجود والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة
كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي
لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك
المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او
عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت
في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها
فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد

اذ الاتحاد من جميع الوجوه محال



بالجنس ان كان حمل على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان
مع الفرس اي متحد له في الجنس وبالنوع ان كان حمل على متفقها كافراد الانسان
فيقال هذا الفرد من الانسان مع الفرد الآخر منه اي متحد له في النوع و
ان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان
ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو
فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان مع الفرد الآخر منه اي متحد له في
الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس لعرضي في الثلث فعرفت في المنطق وان
كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كان هناك محمولات لها موضوع
واحد فانها اشتركت في ان كل واحد محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار
خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال
الكاتب الضاحك اي متحد له في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات
لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا
الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال
الثلج مع القطن اي انهما متحد له في المحمول وان لم يكن مقومة ولا عارضة فهو
كاتحاد نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد
وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما
بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد وهذا

كله الحا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال
واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة
وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الا امور سلبية
في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو
النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول للاشارة الحسية والا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المشخصين وفي الحواشي
القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما
يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة ما به يقال لكل شيء انه واحد فهما سواء
في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة
مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان
يقال النقطة طرف الخط وغير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال
لكل شيء انه واحد لكن للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما
للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم يصح الوحدة
ما بها الخ فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم
ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه ولعل لفظ ذو وضع سقط من
القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال لكل شيء انه واحد
مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم
وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء لغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم
الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا

من عوارضه مما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك
ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا
كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة
مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء فان قيل حاصل ما ذكره
ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث
لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل مع امر آخر فهو النقطة
ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا
يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والا
كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان قبل
القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي مساوية للكل في الاسم والحد
فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال
مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى فالصواب اي طبيعة
واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم
البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم يتشابه اجزاؤه
فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع
وفي الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان
المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي
الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء نفسها ولعل لفظ ما له او ما فيه

انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن في الواحد
بالتمام وهو اما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا
على كونه مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه
اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون التعدد والانقسام فيه بالفعل
قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس
الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي كالبيت
الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل جميع ما يمكن له فهو الكثير
اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال
كما يقال على المعنى المذكور فكذا يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدار
يلتقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على مقدارين يتلازم طرفاهما
تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر كالملتحم بالطبع كالبعض الاجزاء بالنسبة
الى البعض آخر او بالصناعة وذلك نسبة الوحدة الاجتماعية قال الامام
ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه
على ما سلف ثم قال وهو احد الدلايل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت
تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه مقول
بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك
غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما بعد الاتحاد
ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم
كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا

بل اعداما لهما واي دالا م بالله معاد لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد
بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك اي دا بل اعداما لاحدهما و
ابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله
وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد
بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فيختار القسم الثاني قوله فح
ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم
بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل واحد منهما لا بد له من
دليل لا تقاس هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية
لان ذلك ع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت
وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا
نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهو المراد باتحاد الاثنين
الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما
وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره او لا ثم التصديق به وفيه
نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما فيقام عرض
واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي
في الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل النظر فلنبينه وليست ماهياتها
اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زايد عليها
لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات قد يكون حمادا

او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال فلكونها
اعداد زايد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا
زايد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا او حيوانا
وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة التركيبة من الوحدات
التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون الا عدميا وفي بعض الحواشي
القطبية اي ليس باعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة
عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء
كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن الشيء الموجود
هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة
فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا
امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان
يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه محال وعبر عن هذا
الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء
عددا متقوما بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم
بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا كان امرا
وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف
العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون
في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود والى انه اشار بقوله

بيان ان العدد عرض لا بيان ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على
الدعوى وانما فسر صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور
خفي يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي
عرضت لها انها اعداد فكان للقايل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة
عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرف ولكل رتبة من مراتب
العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار ان عام اي بالنسبة الى كل
رتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل رتبة من مراتبه
وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورته النوعية التي صار بها
هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة
بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول
ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد
الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر
مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان
اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من
علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار
العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لامر متفق ولما
من ان الاختلاف في اللوازم موجب الاختلاف في الملزومات
فيجب ايضا استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم
خاصة بها الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم

بعضها ليا بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا في جانب المبدا وهو ممتنع على
كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو عرضي لها وامتياز كل مرتبة عن مرتبة
بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة لها الى ذواتها المختلفة وقد
اوما اليه بذكر قيام كل نوع من العدد بالوحدات التي سلخ
حملها ذلك العدد وبكون كل واحد من تلك الوحدات جزء من ماهيته فاذا اورد
تعريفه تقول انه عدد يجمع من اجتماع واحد وواحد الى ان يستوفي تلك الاحاد
كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة
والسبعة او بالاربعة والستة والثمانية والاثنين فيلزم من القول
بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان
يكون للشي امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكنه في استحالة تقويم مثل
هذه الامور لشي واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر
واقول قوله فيلزم جواب عن القياس سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى
من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا يقال النظر
غير وارد لانه اذا كان للشي امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم ان
يكون للشي امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة كان
بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل من
الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل

على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية
بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتم لو كان
بعض من كل من المثالين مشتملا على البعض الاخر على سبيل التبادل وليس كذلك
لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة
لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخرى
وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما تلوح بالعام مابلغ عددا وقيل
ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشي
لانه على تقدير كون الواحد فردا ممنوع بمثبات وهو غير مفيد لليقين ولان العدد
كثرة مولفة من الوحدات واقلها ثلثة ممنوع بل اثنان ولانه لو كان
عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيا منهما اما الاول
فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب
ان يعده غير الواحد ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد
لا ان لا يكون له نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده
غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف
هو عدد وقال بعض الناظرين فيه يحتمل ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد
ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما قاله المص وان عنوا به
ما يكون فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان
لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان
عددا وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس

فلا شك انه ليس الاعداد
اذ ليس فيه عدد

في هذا الكتاب

نعدد وكذا الاربعه وما تلوها فادي الفوايد لكن ليا ان لا يكون شي
من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر ومنها اي الاثنان
المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المخالفان وايضا الاثنان
هما المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في
الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان
اشتركا في الاضافه والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان
ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما
الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسما خاصة
واما الاخير فهو اسم خاص للمتغاير بالتشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون
معانيها المخصصة هكذا ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما بعض الناظرين
فيه تقسيم المتخالفين لا هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين
بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وبعضها الغيرين
فالغيران اما المثلان او المتخالفان فيعقل كل واحد منهما مستقلا ما للغيرية
من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة
واحدة في زمان واحد قال وقوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة
والبنوة عن حد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا
من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت
الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين
وليس اذ ليس بينهما قياس التضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج

السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان
في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين ويمنع الا ان يكون
المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم ولكن يرد على هذا الحد اختلال
فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع
ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود
اما الحركة فظاهر واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة
محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المص ما قال هما اللذان
لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض ليتوجه عليه ذلك بل قال
لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الصدق
الحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان
كان تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة
والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل
كل منهما بالقياس الى صاحبتها وكذلك الاخ والاخ والاب والابن وان لم
يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام
التقابل في الاربعة لوجود قسم اخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف

كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا بالمتعاندين
وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم
دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان
كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله
او بعده كالبصر للاعمى لان الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت
كذرد اسنان غير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمرد للصبيان
فان وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه
قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر
للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب
جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار
قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه
البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم
معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك
الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجرو فهما
العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي
كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي
من شانها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب

والايجاب كقولنا الانسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها اما عن
العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه فيه واما عن
السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب
على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق
والكذب معا بديهة وهو غير مضر لما عرفت وامثال هذين الامرين
داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور ان الضدين امران
يتعاقبان على موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما
فقط وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات كذلك
ان يكونا في الحواشي القطبية ضمير المستراح الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلين
اثنين اما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المضافين
فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحد منهما واما في العدم والملكة المشهورين
فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء المظلم مستنير
وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فليس الا عند عدم المحل
كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة تكذب عند عدم الموضوع
وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس حارا ولا باردا
او لخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض
اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون
احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب

والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا
كذب بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان
بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع فان اللام
الوجودي بخلاف العدمي فيه لانتفاء الايجاب والسلب المفردان ايضاً
يتقسمان بالضدين الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالوقت
عام لا انا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة
والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الانقسام
لا يكون الا في الايجاب والسلب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب في
الانقسام ح يكون في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما
وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما ويكون تلك النسبة
خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والانقسام في
السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض
التي رجية فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض
للثلج والسواد للقار وقد لا يكون ح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة
والمرض وان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة اي لا يمكن
اي خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل و
لا خفيف اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل
هناك وسط ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار و
البارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل



بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر
عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لانتفاء التقابل
حيث انه تقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون
اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي التقابل اعم من المضاف
لانكم قسمتم التقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو مح و
الثاني اي المضاد قسما له اي للمضاف فيكون مباينا له لا اخص منه وهو ايضا
مح لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين
تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل في التضايف
فلا يكون التقابل من التضايف ولا يلزم دخول الضدين والعدم والملكة
في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض
وغير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير متضايف فاذن لا يكون المضاد
من المتضايف والا لكان كل مضاد متضايفا والمراد من الغيرية في قوله
فالتضايف غير التضاد وغير التقابل ما اشرنا اليه من ان التقابل و
التضاد ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان السائل ايضا
قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا ال
الغيرية نعم التضايف عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض فانه
اخذ التقابل من حيث انه تقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد
عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم
من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال ومتقابلا له وهو التضاد للمتضايف

في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كعدم الشيء اعم من
غيره بحسب الذات او متقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات
والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من هذه الاقسام اما انه ليس
بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد ولا شيء
من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر لان موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب
ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل وان كانت
الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت
الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدميا وعلى الثاني
يلزم ان يكون مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه
واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا
ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود بخلاف
وكذلك تعقل الواحد بالقياس الى الكثير وان ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل
اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد
والمكيلية للكثرة اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء
من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال
يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل
احدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتيهما

بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله
بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والتضايف
عرض لهما لا لاضافة عرضت لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل
بين الاعدام وفيه نظر لانحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على
ما قيل لا امتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون
او سبق انه غير متحصص
الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم
المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود
لغاير العدمين المتضايفين لوجود مطلقهما في متضايفين اقول وفيه نظر لان
العدم المطلق عند الاضافة لا يسمى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في
المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو
لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الوجود المضاف
اي ولا امتناع كون العدم المطلق متقابلا للعدم المضاف لكونه اي
لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم انه
جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه
ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون المضاف اي ولا امتناع كون
المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي على كل
موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم
اذا كان المراد من عدم زيد مفهوم اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد
فانه عبارة عن عدم شيء
منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها

التعاقب كالحركة في الوسط والبيه فانه لا يصح عليها التعاقب اذ لابد ان
يتوسطها سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لابد في كل حركتين
مستقيمتين مختلفتي الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى
ان ذلك غير واجب

## البحث الرابع في الوجوب والامكان

والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده
فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو
الممكن لذاته ولكل من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود في
الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن
لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده
الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي
القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة
كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه
التقدير لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان
الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته
مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث
على الاول لابتناء عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة
موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الموجودة معدوما
واما انه ممكن فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية
لكونه موجودا غير واجب لانتفائه بانتفاء جزء لا للافتقار لما عرفت ان الافتقار



الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان المقيد
بالوجود ليسقط هذا من جوده وفي الحواشي القطبية في الملاقة الموجود على العلة
التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون خارجا عن الموجود
فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط من الشرائط ان يكون
المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لبعد
اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا اقول
وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا
فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون
نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا
داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد من اجزائه
فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد
بالاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية
فهي موجودة خارجة عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج
عن الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب
هو استغناء الشيء في الوجود لذاته اي في ذاته على ما في الحواشي القطبية
والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ضرورة
وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى
اي للصفة الاولى وهي استغناؤه في الوجود في ذاته لانه كلما ثبت
استغناء الشيء في الوجود لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير كلا ...

لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى فان الامتناع هو استحقاقه عدم
الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار
الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرفته في الواجب والامكان هو
استحقاقه الشيء لذاته لا استحقاقه الشيء لذاته الوجود والعدم من ذاته
والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة
فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان
الاستلزام هاهنا متعاكس وفي الحواشي القطبية قد هذه الصفة معلولة
للاولى بناء على ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار
غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية في الثاني
وجودية في الاول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل
ارتفاع ما بالغير بارتفاع ما مع كونهما باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني
فلان ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدم ما في نفس مفهومه
وحقيقته نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المنتسب اليه من الاستحقاقية
لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية وان اراد بالعدمي المعدوم فكما
ان الاستحقاقية من اعتبارات العقل لا الموجودات الخارجية فكذلك الاحتياج
واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو شيء قوام لا والمص اختار انه
ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتضى لثبات الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يكن وجود الشيء
لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون

الشيء موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان
تقدم الوجوب على الوجود انما يعتبر في الممكن دون الواجب ولا نزاع ثم
القطبية ثم ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا
واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو ثبت ان
ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية لنسبة الوجود الى
الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انه فيكون
اعتبارا عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود والا لكان داخلا فيها
او خارجا عنها فالاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود
لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يجب
ان يكون متقدما على الوجود لا فان كان الاول يلزم ان يكون
متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الواجب
مقتض لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان
لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان
الوجوب غير المقتضي ومقتضيات الوجود وثبات الوجود غير الوجود
فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لا
المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا فان الالف مغاير للباء والباء
مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول الرابع الوجوب

الوجوب المستلزم لثابت الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان
كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود لما
في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما
يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما
عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب اما الوجود
نفسه او نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر
واقول لكن يتوجه آخر الجواز ان يكون صدق وذلك بان يكون الوجود نفسا
والوجوب زائدا وبهذا صدق سابق ان الوجوب نفس الماهية لو كان الوجوب
ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجود
ما في النسبة غير كل واحد من المنتسبين فيساوي سائر الموجودات في الوجود
بناء على ان اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك
مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم تستلزم
ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم والواجب ايضا كذلك لوجهين اما
الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فان كان
سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان بالاولى بان يكون ممكنا لذاته
لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون
ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم
فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب في معلولا لاحتياجه
الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم

العلة وان استحقت اي ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم
التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب
الوجوب لوجوده فنقول لو كان او ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات
في الوجود وخالفها بالماهية الى وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا
زائدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ التقدير انه
ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظ واما ان التقدير انه زائد فلان
كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطبية هذا اذ لا
يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما وبان
الملازمة ثابتة لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان
استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل
له الوجود وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية
قبل ثبوته وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف
في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة
وبطلان استحالة الثاني وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوع يعني ان
اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فملزومه ممنوع لان الماهية
من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها
من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم
لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود

لا ينفك عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة
لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها
انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين
فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا بوجوب علته لكن علته
هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام
في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات
بغير نهاية واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية
وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو كان ثبوتيا لكان زايدا قوله لانه نسبة
قلنا هو عين نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على
ما ذكره من التفسير هو استحقاق الماهية الوجود من ذاته نسبة
بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه
نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما يبين ان وجود
الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب
ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين
ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه
كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل
فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده زايدا عليه
ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته مساو لساير الموجودات

في الوجود ومخالفتها بالماهية فوجوده عين ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا
لا نسلم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمي هو عدم عروض الوجود له لا
بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليهما اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب
لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان
الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زايدا لكن لا نسلم ان ماهيته اي ماهية
الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب
انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نسلم بل الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته
بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته
واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه
امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية
في الجواب عنه انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان
العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كانت نفس ماهية الواجب فامكانه
يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا
المنع على تقدير تسليم كونه زايدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان
قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نسلم ذلك قوله لان
امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نسلم وانما يلزم
ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما سيجي واذا كان

كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل يوجب موجبا له ولقايل ان يقول
سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن لم يستلزمه هذا
المقرر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة
الموجبة اياه فان ذلك قد يكون باستفاء شرط مع كون ذات العلة المو جدة
بحالها فلم يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب
سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا
ولكن لا نم ان الشي اللازم على تقدير انا استحقاقها للوجود يكون زايدا عليه
لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى
لا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان
ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير
ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان
بذاته لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته لانا لا نم ذلك
فانه يجوز ان يتقدم صفة الشي لغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده
فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم
ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شك ان هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة
فيقتضي ثبوته للموصوف كما زعم السايل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن
الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما
ذكره لبيانها من ان الوجوب نسبة ممنوع فان الوجوب عندنا نفس ماهية

واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة
فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها
عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة
لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال
نحن نقول بوجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بداهة ووجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشي يكون خارجا
بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين
فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متاخرة
عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب الطرفين دفعه
ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب
مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب
التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما وقع في الحواشي
القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوب ثان
بعينه نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الخ
فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية ح لا يلزم
التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل فيه واما الامكان اي الخاص
فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت
بناء على الثبوت اعني الوجود مشترك معنوي وهاينه بالماهية فوجوده
غير ماهيته فاتصافها اي اتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان

واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا
لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجود الممكن
شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف
فيكون الممكن شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشي الواجب لذاته
كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح وان كان ممكنا كان له امكان اخر
وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه
وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لا انا نسوق الكلام
الى اتصاف ماهيته بالوجود فنقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد
من اللازمين مح اما التسلسل فظ واما كون الامكان واجبا فلا ستلزامه
كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا فهو متقدم على
وجود الممكن لان صحة وجود الشي سابقة على وجوده والا لكان قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف
اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان يثبت لا قيامها
بغيره ان يثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف
فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشي انما يكون
قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة
الماهية الى الوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة
عن المنتسبين واذا كان متاخرا امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة
واللازم بط لما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم هو تقدم الوجود على



الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا
او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك بان يقال الامكان نسبة فلو كان عدميا
لزم تاخره عن الوجود لان ما لا ثبوت له في الاعيان لا يتاخر عما ثبت له
بمعنى تاخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود لما انه
في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او
قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين
على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية
وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة ايضا على
تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يلزم ان يكون متقدما
فيه اولم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو
بط بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب
وانما يلزم لو كان متصفا في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك
فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا في العقل
والشي المعروض للامكان في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود
وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف هو متقدم فيه
فنقول جوابه انه يكون بحسب اعتبارين ومن الجواز ان المتاخر هو الامكان بمعنى
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في العقل والمتقدم هو بمعنى كون الماهية
بحالة لا يستحيل الوجود والعدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول في

الوجود بهذه الحالة وقد اومانا الى ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع المتنزع
المذكور لان جانب المعلول لا العلة وامتناع اي ومنع امتناع قيام ما هو
صفة للشيء بغيره في زمان وجود الموصوف لم فلم انه ممتنع لابد له من دليل
واجيب عنه بان هذا هنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم
امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم
امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان
ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي
ومنع امتناع تقدم ما عرضه الانتساب وهو الامكان الى غيره وهو
الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب
الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان
اردتم بامتناع تقدمه على الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو
ع وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل انما
عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب
الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم فلم لا يجوز ذلك لابد له من
دليل وان اردتم امتناع تقدمه عليه مطلقا ح امتناع تقدمه عليه لا بحسب
الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو م لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات
وفيه نظر لان تفسير الامكان بنفس الاستغناء لا يعم وضعها حتى يمكن
ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج
الشيخ على كونه وجوديا بانه لو لم يكن وجوديا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم

اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له
اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع
التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان
له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه
ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا
بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج غير الشيخ
على كون الامكان وجوديا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا
لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق
بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا
كان او عدميا والثاني اثبات للصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان
بالكلية وبين اثبات العدمي بين وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة
ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وبين ثبوته تاكيد للفرق واشارة
الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء
واحد لكن المنافات بينهما تستلزمه وانما تتحقق ههنا فيمتنع قولنا
لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح لانه يصدق عليه
على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما نفيه
حقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما
لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكر
غيره اي والجواب عما ذكر غير الشيخ ان تنافي بديهي لكونه منافيا للوجوب

الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام
الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين
يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي
فيكون عدميا الوجوب لكون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على
عدم التقابل بين العدميات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات
وفاقا الا ان الحق على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان
احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض
للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع
النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا
على ان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك
يوجب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه ان يكون
احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور
يمكن دفعه بدفعه وهو بان يقال الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجوديا
او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع
لا يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على ما سلمه قبل ذلك ولا يلزم
ما ذكره الامام العلامة طاب ثراه لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه
لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا اذ لو
وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا



واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان
يكون حلا الا على الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية
واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل
لا وبين الوجوب والامكان وتقابل العدمي يجوز ان يكون متنافيين
بالوجودي وعدمي اقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي المقابل
الذي هو اعم من المتنافيين فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع
وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض للامتناع بل
نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون متنافيين بالوجودي وعدمي
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان اي
الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه
الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده
وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا
استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه يكون ماخوذا مع علته التامة
لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه
مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده وتمكن
ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء
مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان

واجبا او ممتنعا منع عروض الامكان له ولقايل ان نقول لا نم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفيه اي والحكم في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان قيد الانسان الاول بالا كاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان لذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة القايمة بنفسها ممكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها مع انها ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود وقد اشير في الالهية ولا يتخصص وجوده بحيز دون حيز لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك



استحال ان يختص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا ابدا لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا توقف اي الفيضان على شرايط وجوده كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون له اي لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونه بحاله لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل اي للماهية الممكنة عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال وان كانت تلك الشرايط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية ليكون كل سابق معدا للعلة الموجبة اي الفاعلية الى المعلول الذي هو اللاحق بعد بعد ما عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث اخر فلا يخلو اما ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني يكون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف وذلك اي كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث على حادث اخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى

نهاية دفعة وهو مع لصحة التطبيق لان كل سابق منها شرط معد للاحق فلا يجب
وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم
في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث
من محل لتخصيص الاستعداد او توقف حصول وقت وكان حادث دون حادث وذلك
لتوقف تخصيص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على ذلك المحل وذلك المحل
هو المادة فلكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ
قديم لبعض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات فالجسم قديم
متحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة
التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة
نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده دون آخر فاختصاص
وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان
لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل مع هذا هف وفي الحواشي القطبية
قوله والا لبقي ممكنا معها ان اراد به انه يتساوى نسبته الوجود والعدم اليه
معها فممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم
لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود
وان لم تنته الى حد الوجوب ولا تنافي الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى به لذاته ههنا يظهر عند النظر اولا وذلك لانه لا يلزم من توقف
حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة
كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التا

لاولوية

60

لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ح وعلى منشأ اي
من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان
الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام
لوجوده ما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب
التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل
لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا يبلغ الوجوب لوجود
وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده وتحصله ان الممكن ما لم يصر
وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظ
لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية
من ذاته بل انما يكون حاصلة من علة وقد عرفت انه يجب وجود الممكن
عند وجود علته فان فعل يكون تحقق الاولوية بتحقق بعض ما يتوقف عليه
وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم ولكن لا يكون ايضا
في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب فموضع قال
الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا
مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل على حد التساوي فمع السبب خرج عن
حد التساوي وصار احد طرفيه اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع
لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه
كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب
الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد

طرفي الممكن اعني الوجود او العدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التغير اي
الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الاخر ان امتنع
وقوعه كان الطرف الاولى منتهيا الى احد التغير اي الى حد الوجوب لامتناع
خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فيبطل اقتضاء ذات الممكن
اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف
الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على
ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة ولهذا لا يمكن منع توقف حصولها
على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على
عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان
هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى اولى لانا لا نم ذلك فان اولوية
احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي
واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا تكون
ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه ح يكون
المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد
فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز
ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري
ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان
ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية

احد الطرفين حينئذ ما كان مساويا او ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب
الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وبوجه اخر
ان يبطل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه يمتنع
ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف
المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت الطبيعة
وجه اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة
التامة للوجود والعلة التامة متقدمة على الوجود وما مع المتقدم
على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما
على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم
على الممكن بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات من العلية
لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في المتقدم الزماني
فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده
علم منه انه متى لم يجب وجوده لا توجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة
لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كهولا معه والا لم يكن السبب
سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب
كهولا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد
يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع
وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات
وما اعترض على هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي

فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة
مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا والدليل يفيد انها
ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهي
وجوب فيضانه عن علته التامة الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله
وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية متأخرة عنه وهي وجوب
وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي
هو الوجود فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا شيء من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو
ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة
بخلاف الضرورة الاولى فانه ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك في جانب
العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم
واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو
شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن كل
من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين
وهذا حكم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان
كان بين ذلك في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود
وهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذا الوجوب انما عرض للممكن
لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان نسبة الوجود والعدم الى ذاته

الممكن

الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب والا اي وان لم يكن وجوده واجبا
بل ممكنا كالامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان
ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن
واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

## البحث الخامس

في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء
بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه
على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان فارغ عدمه وذلك
محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث
احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم تدم حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون
الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى
الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذي
يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر فظاهر ان
هذا المعنى امر اضافي يتفاوت بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان
لمعنيي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا بالزمان
حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده فقال الامام والزمان
بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص في شرح
للمحصل وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه لا اول لزمان وجوده

بعض المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي
له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص فانه
ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول اي
القديم على تفسيره والحاصل ان عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره حالا ما
اصلا حتى يكون القدم بالاحتياج في وجوده في وقت ما الى غيره فلا يستلزم
الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب من الظاهر ان الزمان ليس بقديم
بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي
وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من وجود شيء
آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من
غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات
لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا لا استحقاقية
اللااستحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقية اللا استحقاقية
يلزم للاحتياج كما ان ثبوت الملزوم للشيء يلزم لثبوت اللازم لذلك الشيء
وهو اي الحدوث الذاتي متقدم على استحقاقية احدهما من غيره اي على
كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم
في الحالتين التي فيه فالحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره
والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير
اي الحال التي تكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حالته التي

يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير
واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يستلزم ارتفاع التي بحسب الذات اذا
عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة
الى المؤثر وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون
كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء حيث
قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها
ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة
لوجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بنفسه فالحدوث
متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع
كون المتأخر عن الشيء علة لذلك الشيء ولا جزء علتها ولا شرطا علتها لامتناع
كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطها والا لكان متقدما متأخرا
معا وهو محال واليه اشار بقوله لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير
المؤثر فيه الاثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها فاذن
الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا
جزءا ولا شرطا لها حاجة الى بيان تأخر الحاجة عن علتها لان البيان
تم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان
ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متأخرة

عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا
لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تاخر الامكان عن وجود
الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان
قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فلم
يجب تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره
وان وجب ذلك يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان
عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود
ذلك الشيء تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه
كون الماهية بحاله لا يستوي الوجود والعدم بحسب ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته
لا بما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق
الجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة
للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
وانه ح من البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون الحدوث مركبا
من الوجود والعدم ح فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود
الدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان
الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى بالذات وكل ما كان كذلك كان
كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما



على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والهم لما ذكر
قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي
النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل
فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له ورد
اي الحدوث كيفية زايدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث
وكان زمان الحدوث وفي الحواشي الملازمة ح بناء على ان الحادث
هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود
الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال البقاء
موجود فيكون حال البقاء حادثا ضرورة والاولى ان يمنع نفي التالي و
بل الحادث هو الموجود الذي في زمان وجوده اولا وهذا المعنى يصدق عليه
حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى
الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال البقاء حادثا
وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية زايدة على العدم السابق على
وجود الحادث والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي
النطقية قبل حدوثه حادثا وبطلانه والتالي ظاهر البطلان وقوله
وحدوثه اي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر
وتقرير السؤال ان قيل الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث
الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما
واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زايدا عليه لما ذكرتم من انه

انه كيفية زايدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في
حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتوجيه الجواب ان الحدوث كيفية زايدة على
الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر
لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل اللازم
الحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بينا
في بيان كيفية فيضان الممكنات عن عللها حيث قلنا ولا بد للتكثر
الحوادث من محل لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث
دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه
حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دايمة المستلزمة
لوجوب وجود الزمان كما سيجيء من انه لا بد للفلك الحركة من كميته مانع
جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على ما نقول
لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في
النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على المحدث
الزماني بان المحدث قبل حدوثه ممكن لو لا الكان واجبا او ممتنعا وذلك
وذلك الامكان ليس هو العايد الى القادر الذي هو الجواز
بهذا الامكان كما يقال القادر يصح منه ايجاد الممكن لا يصح الوجود في
نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوت لما من انه لو لم يكن هو سالم نفي
من قولنا لا امكان له وهو قولنا امكانه لا فادة الامكان امر ثبوتي

عليها

عايد الى المقدور وليس بجوهر قايم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض
يستدعي محلا وهو المادة ويمكن اي ذلك المحل الذي هو المادة قديما
والا لكان له محل آخر فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني
وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان
ما استدل الشيخ عليه فقد ضعفه في الحواشي القطبية وان سلمنا ان
الامكان امر ثبوتي لكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في
الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم
في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل الامكان المعدوم في الخارج انما يوصف
بالامكان اذا حصل في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان
به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن
مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون
نفي شيء داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا
هذا آخر الامور العامة **المقالة الثانية**
في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج
اليه الشيء كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة واعلم الشيخ قسم العلل
الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل
لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فان الصواب تفسير العلة
بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في
تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان

التحقيق يقتضي ذلك لا لان التعريف ح غير جامع لخروج علل الماهية عنه على ما قاله البعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايض عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشي ويدخل فيه الشرايط والالات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب ومنع غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه او لا عليه وعلى اجزايه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظ اذ ما يتوقف عليه الشي لا يخ عنها لا محالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشي اما ان لا يتوقف ذلك الشي على شي خارج عنه او يتوقف والاول هو التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية ان كانت القابلية لان اجزا الشي اذا وجدت مع عدم ذلك الشي كانت قابلة لتحقق ذلك الشي ان كان بها وجود الشي بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشي اي المعلول موجودا بالفعل لانها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار جز الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جز للماهية مع ان شيا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان

الجنس

الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذا لا بشرط شي كان جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول الماخوذ لا بشرط شي جز للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جز للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وحوله في تعسف وان كانت خارجة فهي العلة الفاعلية ان كان منها وجود الشي كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشي كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انها تبعث الفاعل على اقدامه اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشي اي المعلول في الخارج ومن ط اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن متقدم عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغائية علة للشي اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة علتها والشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشي ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشروط لانه خارج عن الشي وليس وجوده منه ولا لاجله الشي وجز من العلة التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون

جزء العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال اليضا
القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه
ان العلة التامة موجبة ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل الموجب
وجوب العلة الموجبة فيها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في
توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي
وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال
القسمة على الموضوع فالاولى ايراده على وجه يستمل عليه سهل لانا نقول
ما يتوقف عليه الشي اما ان يكون جزءا منه اولا والثاني اما ان
يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود
الشي ولاجله اولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا علتين لوجود
النوع في الخارج لان كل واحد منهما من النوع متحد في الخارج فليس بين
بين العلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما علل لوجود النوع في
العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشي ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في
الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة
وان كان خارجا فاما الخ والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرا
وبالنسبة الى الصورة قابلية سبب التسمية بها ظاهر والمعلول اذا
ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا وهذا قال لا بد اي لا بارتفاع
المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع



الا وقد كانت العلة التامة ارتفعت قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم
والا اي لو لم يكن العلة التامة ارتفعت عند ارتفاع المعلول بل كان العلة
باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود
العلة التامة بدون المعلول وهو محال لوجوب وجود المعلول عند
وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز
ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان
اردتم بامتناع تقدم المعلول عن ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم
الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان
اردتم امتناع التقدم الذاتي فممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي
والجواب انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم
بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة
ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى **البحث الثاني**
في نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود
موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في
وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحدا
من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود ان
كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته
ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت
الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور ان عاد افتقارها

لا شيء منها معلول لانها بوسط او بغير وسط او يتسلسل ان لم تنته الى
موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث
وهو المطلوب اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على
وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال
وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه
على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه
واللازم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه مح واجيب بمنع
استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا
كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير
ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف مح على تقدير وجود العلة القريبة وعدم
العلة البعيدة وانما يكون محالا لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول
اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان
الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة
القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد
الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره
ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها
الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين
او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة

يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود ممكن وان لم تكن
موجودة يلزم المط فلها علة وهي استحالة ان يكون نفسها لامتناع تقدم
الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا منها لان المؤثر
في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما
هو مؤثر فيه وكل واحد منها ح بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا
هف لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد
الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء
الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد
من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع
في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظي
يرتفع بتصحيح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد منها فانه
يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه
فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لا
لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة
لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر آخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد
من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا
عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة
منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق

تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض
امرا ممتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة
ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها في المطول
الذي يعدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه
وهو المادة متقدم على الجزء الآخر وهو الهيئة السريرية بالزمان
فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب
لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء
لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال
لاستحالة اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا
في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها
وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول
الدليل لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا
في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك
لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان
سببا تاما له او لم يكن اي السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد
الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف كل واحد من احاده على ما ذكرتم
وكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخيرين كما
سلمنا عدم المنع فاذا قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد

احاد ذلك المجموع وللسبب شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له لم يلزم
كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة
للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء الا
لكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هذا خلف سلمنا ذلك اي كون
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج
عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب
الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات
الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها
تشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته
لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا
يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان
يكون تلك المقدمة حقة وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم قد بينتم ذلك واما
انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب
الوجود فمم فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة للافعال
تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن
علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة
لبعضها وجب ان يكون طرف السلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى
لكانت ممكنة لانها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم
بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فممنوع

وان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لانم انها ح يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا لجواز ان يكون بعد ذلك البعض احد هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر احد هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض المط ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض المط وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط لانتفاء ملازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه وفي الحواشي القطبية نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطرق في اثبات هذا المط ما ذكرناه فيما بعد في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طرق ثوانيها الطرق فيما ذكره لجواز ان يكون طرق غير ما ذكره لا يقال لانم ملازمة ما ذكرتموه اي قبل غير المنع فانا لانم العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون

داخلة لما سبق في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فيعين ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتم من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اقول وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط وكل ما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحد من تلك الشرائط لا محالة وليس الامر هناك كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا منها اما الفاعل فظ واما الشرائط فلذلك اذ الشرط لا يكون في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذا لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيها ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل على انه ليس معارضة وايضا في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره

من الزيد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما نقال
لانم ان العلة التامة للشي استحال ان تكون نفسه والمستند ان
المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من علم
كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان تكون معارضة لعدم الاختصار
فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما
ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما
اذا كان موجودا فظ ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما
اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض
فاما الاعتراض عليه بان من الراس انما يقال اذا ابتدا من البرهان
وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشي
علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا
ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن
وايا ما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان
اعادة للمنع الاول لكن مع السند وللقايل ان يقول لانم انه اذا كان المجموع
اذا لم يكن موجودا يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلت
لانم سلامته لانه لا بد من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في
علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون
علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون
علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع



ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير
النهاية يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية
من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة
الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت الثانية
والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايض لان المتناهي
اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما
غير متناهيين هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان
يستغرق الاول على تقدير التطبيق او لا يستغرقها وعلى الاول يلزم
كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعهما او نقول بعبارة اخرى
الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى في
نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني
الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه
بط عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست احاده موجودة معا
فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام
ولقايل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عندكم
والزمان قسم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان
يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا
المعلول وبين كل واحد من علله اي غير الاخيرة ليخص التقسيم علل متناهية

كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد من علله اي غير القريبة علل غير متناهية فما لا اياها هي محصورة بين حاصرين
وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الحكيم
الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله تعالى سره لانا نقول
كلاهما ضعيفا اما الاول فلانا لا نم ان الثانية لم تنطبق على الاولى بالتمام
انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها للعجز عن تعيين ما يقابله
اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية
واما العبارة الثانية فلانم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير
التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزم المح وهو كون الناقص مثل الزائد
وتوجيهه ان يقال لانم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على
تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح وهو مساواة الناقص والزائد قلنا
ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا
يضرنا لانه يمكن ان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير
التطبيق فهو مم فان هذا التقدير عندنا مح والمستحيل في نفس الامر جاز
ان لا يكون مستحيلا على التقدير المح ولانم يلزم من انقطاعهما على تقدير التطبيق
لو لم يستغرقها انقطاعهما في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق
واقعا وهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعهما لو لم يستغرقها على
تقدير التطبيق انقطاعهما في نفس الامر فمم وان اردتم به انقطاعهما
على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لانم ان انقطاعهما على هذا التقدير وانما

يكون

يكون لا ان لو كان هذا التقدير واقعا وقد يقال ايضا لانم انها لو لم يستغرقها
على هذا التقدير يلزم انقطاعها لان معنى قولنا اما ان يستغرقها على
تقدير التطبيق او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق
او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة
عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من
النقيضين معه شيئا واحدا لا يقال نحن لا ندعي اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع
عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على
تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا ويلزم المرام لانا لانم انه
ح كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير
واقعا وهو مم سلمنا لكن ح لا يلزم المرام على شرائط الشكل الاول المركب
من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية
لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شيء واما العبارة الثالثة فلانم انقطاعها
ان لو لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه
لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق
المقادير المتجانسة لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال
لانم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة
للتطبيق يستلزم المط لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي تناهيها
فيها واما الثاني فنقول لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد من
علله اي غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك

اي في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا
بينه وبين علته علله وبرهان باهو اول المسئلة او نقول الاثم انه لو كان بينه
وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات
غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه واعلم ان اقسام التسلسل
اربعة لانه اما ان لايكون اجزاء السلسلة متحققة في الوجود اولا والاول
هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي
وهو التسلسل في العلل والمعلولات او وضعي وهو التسلسل في الاجسام
او لم يكن ههنا ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها
باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان
التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته والشارح للاشراق ذكر ان الشيخ
ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين
كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع
لينا ولكل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون
الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان
ما بين كل واحد اي واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو
لعدم ساو لكل واحد واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول
اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية
سواء قرب او بعد اشتملت على اجزائها ولم يشتمل وهذا يصدق ان اذا
كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا من الاسفل

ولا يخفى من جميع ما ان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين
كل واحد واي واحد دون الذراع صحيح بخلاف الحكم بكون الكل
متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك

## البحث الثالث

بل لا بد له من دليل في ان المعلول
الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول
قوله والا لكان واجبا بكل واحدة منها لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها
على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما
الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه
بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحدهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة
منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان نقرر هذا بوجه آخر
وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا
بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن
كل واحدة منهما محتاجا الى كل واحدة منهما اما الثانية فظاهرة واما
الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه
بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله وفي

الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لغاية حسن الاخيار و الاستغفار
اقول وذلك لان افتقاره الي احد الوجوبين بعينهما و استغناؤه
عنها بالوجوب الاخر وهذا النظر غير وارد على التقدير الاول على ما لا يخفى
فاعتبره والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل
في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما بعينه علة بل ما لا مدخل له
وهو ظ وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة
التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اريد بالعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به فلا فاستحالة اجتماع
العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الي
دليل وان اريد بها الفاعل مع شرايطه فاستحالته ادعي من
الدليل لا بد له على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل مع شرايطه
لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع
منع العين بها ما وجب به المعلول وحده واما المعلول النوعي كالحرارة
مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة
الكلية توجد في الاعيان غير علة لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان
ولا على معنى ان للموجود في الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علتين
ما عرفت في اول هذا البحث بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا بعينه
لو فرع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته مع تعلق
ولعضها باخرى حالها فالاكثر الاشاعر وذلك لان حرارة النار

لازمة

لازمة لها مع ان النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل
في وجودها والا لان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها
اي انفكاك الحرارة عن النار فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة لها هف
وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظ البطلان وكذا القول
في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وساير جزئيات الحرارة بالنسبة
الي ما هي لازمة له فيقال ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل
في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في
وجودها فكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور
لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فظ
وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة لها والاخر
كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الي
الشعاع لتحصيل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار او يكون
العلة التامة لاحد المتماثلين العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا
وذلك بط والا لزم توقف حرارة الشعاع على النار وحصول المراتب ايضا
لتغاير العلتين وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته
اللازمة فلان الامر المنضم الي شيء منهما لتحصيل العلة التامة لا يجوز ان
يكون هو الاخر بما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحدا فيهما او اخر في الاخر
وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية
من ان لقايل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم

ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه
اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك
لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر لجواز التلازم
بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علة واحدة لا يقال
الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت
غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها والا لزم
ان لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة النوعية
محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها
الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول نوعي على ما ذكرتم من التقدير
لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اذ
لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء
عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر
خارجي سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة
لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية
وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل
قولكم لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض
الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل للفرد من افرادها ويجوز ان يكون
الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج

شخص وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بعلة من العلل المعينة فلا يجتمع العلتان المستقلتان على معلول صح

وقد عرفت ما في هذا المنع

الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله
لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة
اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحد من العلل المعينة في حد
ذاتها لا علة تامة ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي
غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة
ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض
الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لعروض الاحتياج
لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واليه اشار بقوله
لكن كل واحدة من العلل لما اقتضى وجود جزئي منها يلزمه الطبيعة
اي يلزم الطبيعة ذلك الواحد من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على
الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها

## البحث الرابع

في ان البسيط من غير تعدد الآلات
والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه
مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن
الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذاك او احدهما ان كان
داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لعروضهما لاحتياجهما اليه
اياه ومركبا لانه لازم له والملزومات علل اللوازم ويتسلسل او ينتهي الى ما يكون
احدهما داخلا فيه والاول محال لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم
اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما

ان كانا خارجيين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى
العلة وليس كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج
فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما
امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس
فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم
على المعلول بل على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد
ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة
لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد
فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب
عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن
البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له
لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فالحصر فيهما على تقدير
ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك
على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء
واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان
من حيث يصدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن صدر عنه من
حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه

ب غير

ب غير معقول انه يلزم عنه ا وفي وجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه
ا ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس هو الحيث
الذي يلزم عنه ا انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن
الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط ولا
الآلات والقوابل متعددة ولعل هذا ما اخذ عنه المتأخرون

**البحث الخامس** في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا
معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة
انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران
او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجيين كان مصدرا
لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما
يكون احدهما داخلا كما مر وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان
لا نم انهما لو كانا خارجيين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب

**البحث السادس**
في ان القوى الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريكات طبيعية
كانت او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول ان
القوى الجسمانية لا تقوى على حركات يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى
الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية فالبيان
فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم
اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع

شي آخر وليا المقدمة الثانية اشار بقوله وليست زيادة جسميه اي الجسم الكل
في القدر يوثر في التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت
جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره
تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك والا لمنع عنه بل
ذلك للقوة فلو صغره وكبره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين
في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض
تفاوت كان ذلك لسبب القوة فانها تختلف باختلاف محالها واما قوله
لان قبول الجسم الاصغر التحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر
فيكون قبول الاكبر التحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخ عن ربطه بالعامل
ولما فرغ من تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال فلو حرك
كل القوة جسما من مبدا الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من ذلك
المبدا الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع استواء الاثر
في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن
ان يقال الاختلاف بسبب صغر الجسم وكبره لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت
بسببهما وكيف وشان ازدياد الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة
على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدايهما وهذا خلف
محال بالبديهة وانما قيد بهذه القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة
التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على
الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه تحرك اي ان نصف القوة تحرك

جسمه



جسمه من ذلك المبدا حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون
متناهية لما مر فذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية
لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب
ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي هو نقيض
لا نهايته واعلم ان هذا البرهان اخص مما ادعاه المصنف لانه لم يتم الا على امتناع
صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في الجسم لا معاوقة فيه منقسمة
بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة
والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات
الصادرة عن النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما ما
واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدا الى غير النهاية فنصف ذلك
الجسم لو حركته منه حركاتها الاول كانت الحركة مع العائق الطبيعي من الذي
في الكل دون النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول
الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل
كما لا يخفى فان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف
الغير المتناهي وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من
الحركة مع العائق ولما لم يتعرض له لظهور فساده وانما اخص تحريكها للجسم
في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول
الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم مما ادعاه المصنف
على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية

او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية
بحسب المدة والعدة فلذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة
ومعناه انها لا تقوى على الحركات التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اوى
والدليل عليه مر انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب
وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان
لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان
فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة لا في زمان
الذي هو لازم ظ فالمقدم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون حركات
كل القوة غير متناهية وان كانت حركات كل واحد من النصفين مجموعهما
متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك نصفها جسمه حركات
متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايض يكون كذلك فكانت حركات
كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم تناهي حركات كل واحد
من النصفين على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي
حركات كل القوة من حيث هو كل ومع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث
هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وايضا
ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام بحسب محالها المختلفة
بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيتها فنسبة القوة التي في بعض القوة
متناهيا كان لنسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه
وكذا الثانية ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركة اريد



وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد
الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا
المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر
كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد من
الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات
ازيد من حركات الكل لكانت مساوية حركات نصف الجسم ازيد من حركات
الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لا نم ان
مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او
العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى ايض لانا نقول لا نم وقوع الزيادة
على غير المتناهي ان حرك نصف القوة من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما
يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل **المقالة**
**الثالثة** في احكام الجواهر والاعراض وفيه مباحث البحث الاول
في تعيين ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر في الحواشي
القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه مختصا به بكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا مع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق
منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان على الوجه
المذكور تحقيقا كحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة
بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام في تفسير

فيخرج بقيد الامور عن تعريف العرض الحلول باعتبار نسبة بعض

الحلول الحلول السرياني نظرا لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل
واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والآن في الزمان
لانها اطراف فلا يصدق ان حلول شي منها في محله ليس حلول السرياني ولا باعتباره
فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا
يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول
السرياني بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولانا لا نم ان النقطة
حالة في محل وانما يلزم فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك
غير مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى الآخر سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن
والا امتنع التركيب بينهما لما مر من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم للقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة
المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة
الاعتبارية او ما يعمها فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعا عن
اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه
مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل
حاجة الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز
افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم
الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه اخر

الحال اليه اما اذا كان من ذلك الوجه على ما سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا
فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك الخصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل
اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه او بعبارة فان الموضوع محل مستغن
في قوامه عما حل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة
يشتركان اشتراك الخصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويعرفان
بان العرض حال يستغني عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال لا تستغني عنه
المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود
اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اي
حقايقها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق
عليها رسم الجوهر اي من وجد في الاعيان كان لا في موضوع فيكون جواهر
ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان ما يكون
في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه
بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم
الكون في الموضوع على تقدير الوجود الخارجي وثبوت الاعم للشي لا يوجب
ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن
الشي لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى
واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشي الواحد

جوهرا وعرضا ضرورة ان الصورة العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونها
جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع مح
الغافلة نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت
تلك الصور جوهرا فقط لا عرضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث
اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذن ظهر ان
النزاع في جواز كون الشيء جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى
تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان
حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا ولا
مركبا فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا
فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل الابدان كما قال بعضهم لان
اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وهي الحواس
الفلكية صوابه ان يردد بين النفي والاثبات لينحصر بان يقال الجوهر
اما ان يكون حالا في محل اولا والاول هو الصورة والثاني اما واما
الى قال المص في شرح الملخص وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم
ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال
الجوهر اما متحيز وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزء المتحيز اولا والاول
اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما
عقل او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان

محلا

80

محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحد من
الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزء المتحيز لا ينافي تحيزه
فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لانا نقول المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل
الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزء المتحيز وهي الهيولى
والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة
على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول في الموضوع ينافيه **البحث الثاني** في اثبات
الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى الاقسام الخمسة اراد ان يبين وجوده
ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه
محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس
ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى
ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا من غير
مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له واما سبب تقديم مباحث المتعلقة
بالجواهر على المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام
مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم الماء
واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متالف من اجزاء
بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية

على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء
واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما
لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام
من المتكلمين المعتزلة الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة
الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني الى انه متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس
واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم
فكا وهما وتجوزوا لها انما تكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء
الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط
فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان نقول الجسم المفرد اما ان
يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي تتصل
وتنفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون
متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة
متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يثبت الاول على ما قال الحكيم المالكي
متصل واحد في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها هاهنا
في اول الطبيعيات الا الاخر فانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه
جمهور المتكلمين والنظام من تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير



متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال والا
لكان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من
اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض والاوهام
او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها
في الطبيعيات مع اعادة لبعض ما ذكره هاهنا والاول باطل لانا اذا فرضنا
جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فما به يلاقي
الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط ولا يعني
بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين
فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط ويلاقي الطرف
الاخر ملاقاة الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه
ويلاقي قبل تمام المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك
هف ومع ذلك يلزم للانقسام لا انه لا يلزم انه ان لم يكن مانعا يلزم تلاقي
الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايض لان الثالث لا يتصور
الا بعد ملاقاة الاجزاء وليس منع سائر على اثبات الخلاء بين الاجزاء
اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس وفيه
نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع الممكنة
الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا ايضا باطل لان القسمة
الفرضية او الوهمية او غيرهما يحدث اثنينية في المقسوم بكون طبيعة

كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الجميع الموافق له في النوع ومثل
طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين لان كل
حكم يصح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع
للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع
للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك
فيه عندهم اللهم الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له او زايل كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك تمتنع من قبول الفصل بالفعل اما
اذا زالت الصلابة والصغر فلا تمتنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في
المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المقتضية المتفقة وان كان هذا المانع لازما
طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين
في الماهية وان كان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما
مع وجود المانع عنه فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة
الانفكاكية كانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسائط
بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط وهذه الحجة انما تتم على
ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة
الاحتمالات ان الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة
الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم

وان لم نذهب اليه ذاهب وهو ان الجسم المائي يقبل الانفصال بالحس و
القابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال
لا يبقى مع الانفصال فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده وصار
قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مصححة موثوق على المصنف والقابل امتنع
ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع
الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه
فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين
ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث
اتصالان آخران بالشخص متصلان آخران بحسبهما وانما زاد الجسم ليندفع ما سبق
الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا
عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة
قطعا اذ القابل لهما لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي فلا يستدعي
محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل مضاف اليه كاحتياج الملكة
اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى ورسموها
بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة
الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه
ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه بحث لان اللازم
ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء
داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الاتصال عرضا ايضا لقيام العرض

بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال
لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال
والانفصال اما للاتصال فلان الشي لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال
فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا
فهو ضد الاتصال والشي لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو
عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا
يستدعي محلا وليس محلا للاتصال اذ الشي لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم
يقبلها على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون
المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل انه
شي ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك الامر
البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا
عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي
واللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل
جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول ان ارادوا
بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال
فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول
والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاحهم
بانها تمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير متقابل اياه واما قولهم
القابل يجب ان يبقى مع المقبول فمع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول زائلا

أي اذا لم يعتقد الا بين الشيئين ومقابلا للانفصال



للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان الشي الذي هو
موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون
موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض منه الابعاد فلا يكون
جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شي اما متصل بذاته
اليه حتى يصير جسما فذلك الشي هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه
متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يسمون ان يكون
الجسم متصلا في ذاته او ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فلقائل
ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما
فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها
موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون
شي من الاتصال والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي
له فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له
لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له وهذا الراي الذي ذكره وان اراد
ام الحاد فلا بد من افادة تصور او لا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك
لان طبيعة الامتداد الجسماني استحال ان يكون عنه لذاتها غير الهيولى
اي غير الحلول فيها والا لما حل فيها لكنها فيها كما بينا في البسايط العنصرية
بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها وان كانت ذاتها مقتضية للحلول
فيها فانها وجدت وحدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سوال
مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل على ان الجسم الذي يعرض له الاتصال بالفعل

أي الجسم مقوم إياه فيلزم ان لا يكون موضوعا لهما

كالشك

بل بنفسه

مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام لا يعرض له الانفصال بالفعل وما عندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مسلما لما عندكم واشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما طرفيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما تحققت تقارنه اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل لعروض كل منها لسبب خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يقال لا نسلم كون طبيعة ثم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ولقائل ان يمنع ايضا كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم الحمل واذا كان كذلك





فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما يعرض للثاني ولا ابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ولجواز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا او الفصل البسيط لا يجب حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر ههنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخته لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سيأتي اي وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي سبق من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه من البرهان على تناهي الابعاد فاذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة تحيط نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون على ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها لتساوت

كالفلك

بل بنقيضه س

مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام لا يعرض له الانفصال بالفعل وما عندكم
ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مسندا لما عندكم واشار الى الجواب عنه
بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال منهما تركب كل جسم منهما لان
طبيعة الامتداد الجسماني التي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية
لذاتها عن الهيولى والا لما كان فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت
تقارنه اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنيته لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة
بل يعرض كل منهما بسبب خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يقال كون طبيعة
لم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ولئن سلمنا ان منع ايضا لم طبيعة الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة
جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امورا مخصصة
بالاجسام والامور المخصوصة بها اما ان يكون عوارض واما جواهر لا جائز ان
يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر
لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصورة
الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس
بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام
لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة
وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد
الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم اتحاد الكل والجزء

فاللازم



فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات
الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس او طبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما يعرض للثاني ولا ابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك
الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان
الامر الاول لان الجوهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور
النوعية للاجسام بل المخصصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المخصوص
بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة
ولجواز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا او الفصل البسيط لا
بل يمنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاستقاق والامر هنا كذلك اذ يصح ان
يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا ينفك
عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت
متناهية بدون اخذه ليلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم
لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سيأتي اي
وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي ما سبق من برهان التطبيق
على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد فاذا لم
يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة يحيط
نهايته واحدة او اكثر جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون
ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على
تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها لطبيعتها

الاجسام في الاشكال تنا، على كمن الفاعل والقابل واحدًا وهو الصورة

الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل فاعلا بالاختيار ولكان شكل الجزء شكل

الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجب

التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل واللازم باطل بالحس فالملزوم

مثله لا يقال هذا ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة

وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة ان لم يكن هناك مانع لا

بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة في اشكالها بمقتضى

طبايعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانا نقول لان المهم ما جعل اللازم

اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة

فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم حينئذ لاستلزام نقيض الملزوم بل اشتراك

الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية

ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية

على الانفراد وفيه المطلوب وان كان فاعل خارجي كان المقدار الجسماني غنيا عن

هيولى قابلة للفصل والوصل لان اختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن

ان يحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو ممتنع لان قبول الفصل

والوصل من لوازم المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد

عليه انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة من الصور

ان لا يجعل اللازم مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال

اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل في الامتداد الا بعد كونه متناهيا..





لان ينفعل ويتغير فيه قوة الانفعال التي هي من لوازم المادة اذ اشكال الشمعة

لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها فللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال

من لوازم المادة لم لا ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية

في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي

ان يقال لو انفكت لكانت غير هيولاة قابلة للفصل والوصل وهو محال

ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة

عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج هذا امتناع

الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي

فالامتداد مادي وهو المطلوب هذا ما في الحواشي وان قيل يرد هذا على الشيخ

ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت

من غير هيولاها ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتهما مع انها كانت معها فلا بد

ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور في

الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها

غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو محال فيجب ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر

لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة

الجسمية من غير هيولاها قابلة لها كان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي وهو

محال وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى متناهيا..

هذا خلف وانما انحصر الاقسام لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة

اولا والثاني اما لنفس الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما

الصورة بواسطة المقدار العارض لها والتشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه
هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر القسمة فليس بشي لان المغاير
للصورة الجسمية والمادية اعم من ان يكون مباينا او غير مباين والحمل على تقدير كونه
غير مباين لازم ايضا على ان لا نسلم الكلام في لزوم المقدار ونقول اللزوم اما
ان يكون بمداخلة المادة او النفس الجسمية او لغيرهما والهيولى لا تنفك عن الصورة
والا لكانت متحيزة اي مشار اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث
وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لقوله ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير
يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح واقول يمكن الجواب
عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في
الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح
ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط
مشار اليه معا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سيجي والهيولى على تقدير
تجردها
عن الصورة ان كانت متحيزة على سبيل الاستقلال
لا بتبعية الصورة ولواحقها لا يجوز ان يجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه
فضلا عن الجهات بل مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة
الى ان يقوم عليه البرهان ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى عند الانفراد
عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس الصورة
او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او
ذو امتداد جسماني وهذا خلف وفي الحواشي القطبية لكون الصورة قابلة



للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب ان المراد من القسمة وجه
شي غير شي والقسمة بهذا المعنى تقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الا
المودي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار
بعدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات
الثلث كانت جسما لان الجوهر القابل للقسمة فيها يمكن الاعتذار عن ذلك
وان لم يكن متحيزة لما قارنتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون الصورة
في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول محال لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا
وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير
انما يكون بمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار
توجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون احد هذين وانما
يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا
محال لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجود ما الا في الجسم ما امتناع
وجود الجسم لا في الحيز ممتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كونها جزء المتحيز
متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا
الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى
المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن
الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران
الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شي من الهيوليات بصورة

اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولي عن الصورة لان ذلك انما يلزم لو كان لو لم
يكن المجردة محالفة بالماهية للمقرونة بهيح ولقايل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة
على ان الهيولي المجردة لايجوز اقترانها بالصورة ثم انعكس بالنقيض الى ان المقرونة
بالصورة لايجوز خلوها عنها وهيولي هي المقرونة بالصورة فيستحيل تجردها
عن الصورة الجسمية وهو المطلوب فيه نظر لان المط بيان ان الهيولي
لايجوز وجودها بدون الصورة لابيان ان المقرونة بها لايجوز تجردها عنها
والحجة بعد تسليم مافيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد
البعض دايما دون مقارنة صورة وليست اي الهيولي علة للصورة والا
لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي
بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولي في الوجود عن الصورة وفي
الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود
انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستقيم التقدم في مثالنا ولا بالعكس
اي وليست الصورة علة للهيولي والا لوجدت اي الصورة قبلها
اي قبل الهيولي والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود
عن الهيولي وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر بعينه والاولى
يمكن ان يقال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اي مشخصة
قبل الهيولي ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في
الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والتالي بط لان الصورة المشخصة محتاجة
في تشخصها الى التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولي لا انفكاك لو كان

الا



الامر كذلك لو كانت الهيولي متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة
علة الهيولي واللازم بط عندكم لان تقدم الهيولي من حيث هي صورة ما مستحيل
عندنا لانها شريكة علة الهيولي لا على الصورة المشخصة المتاخرة في تشخصها
عن التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولي كما سيجيء ولا يستغني
كل منها اي من الهيولي والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع
التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه
الحواشي القطبية في اذ اللازم احتياج احدهما اقول وذلك لان اللازم تقدم
امتناع التركيب بين الشيئين احتياج احدهما الى الاخر احتياج كل منهما
الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع
عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما
الى الاخر من وجه فالهيولي يفتقر الى الصورة اي الصورة من حيث هي صورة ما
في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انعدامها مع بقاء الهيولي
والصورة تفتقر في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل انما هو لمشاركة
من المادة وفي الحواشي القطبية فيه ان الافتقار على هذا الوجه دون
عكسه نظر اقول المال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة
على ما فهم والهيولي لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور
لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزم الدور بناء
على ان يكون الهيولي علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية
لتشكل الهيولي فسد قلم الافتقار في هذا على العكس لان افتقار الصورة

على جوهريته بان في الماء والنار ونحوهما امور التغير ماخوذات مابقي لم يكون
جواهر لان الاعراض لا تغير جواب مابقي وفيه نظر لان من الاعراض ما يغير
جواب مابقي فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الا هيأت واعراض
ولا يقال انه خشب عند السوال بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون
نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الكرسية الى الخشب حتى يكون تعدد السرير
في الهيولى لا فراد عرضية كما في الكرسي لا جوهر لا يقال لم لا يجوز استناده
الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون
فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان هم
دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى
المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت
النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان معا وما ذكره المص
هو دليل خاص بالبسيط فلهذا اطلق قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكر غيره
لصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي وفيما ذكروه في اثبات
الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي لم قلتم
لا يجوز ذلك لا بد من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية
فمع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون ساير الاجسام
وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في
امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز استناده الى الهيولى

الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة للتشكل فعكسه من ان
يكون استناد الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها
لا فاعلة بتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة
قابلة لتشخص الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلة
هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذوات الصورة علة
فاعلية لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر
ومن اراد دلها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي
اثار الله برهانه وهي اي الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة
اخرى نوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة
الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال
بسهولة كما للاشياء الرطبة ولعسر كما لليابسة ولعدم قبولها اياها كما للافلاك
وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور
اخرى اي لجواهر اخرى هي المخصصات الاول للجسم المطلق المنوعات لحقائق
الانواع ولوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي يندرج تحته انواع الاجسام لانهما
لا يوجدان الا متابعين لها لا لماهيتهما والا لما امكنا تعقل الهيولى ولا الجسم
المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصور الجسمية فانها متقومة لماهية
الجسم المطلق المتقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول
الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما تعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها
استعدادات محضة فالتخصص بها يكون بعد التخصص بما به الاستعداد ما استدلوا

نظر الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها
الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا
قلنا لا نم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب
ان يقدم هذا على قوله وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في اخر من حيث هو
اخر وفي الحواشي القطبية اي في اخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا القيد لئلا يخرج
نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكانه لا حاجة الى هذا القيد
اذ يصدق على المفكرة مبدأ التغير في اخر وهو الشخص مثلا واقول اللازم
من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه لئلا يخرج
فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدأ
وذو المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث هو اخر
ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار وذو مبدأ وهو متكون
المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا يكون فيه المبدأ باعتبار اخر فان الطبيب مثلا
وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب
ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار
مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على
ما ذكرنا في التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب
ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا
القيد ليشير بذلك والطبيعة هي مبدأ اول لحركات ما هي فيه اي الجسم وسكناته
بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعل وخصه بالحركة انواعها الاربعة اي في

الاسه والوصعيته والكميه والكيفيه وبالسكون مايقابلها واحترز بقولنا
قريب عن المبدا الذي هو الحركات ماهي فيه وسكناته بالذات بواسطة
كالنفوس الارضية فانها تكون مبادي لحركات ماهي فيه بالذات كالابداد
مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لافعال الطبيعة
ايضا ليست مبدا قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان
توسط الميل بينهما لا تخرجها عن كونها مبدا قريبا لانه بمنزلة الالة لها هكذا قيل
وفي جعل الميل المتوسط بينهما بمنزلة الة لها دون جعل القوى التي تفعل
النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات
بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية
القسرية وما قيل قوله لحركات ماهي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية
عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه ان لوكان الضمير فيه راجعا الى المبدا
وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لوكان راجعا الى المبدا لقال لحركات
ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات ح
مستدركا اذ ليس مبدا الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد
محتاجا اليه فاعرفه **البحث الثالث** في اثبات النفس الناطقة
وفي الحواشي القطبيه الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة
هي تلك القوة نظر اقول وذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة في البدن
المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان
كل احد يعلم بالضرورة ان المدركة والمتصرفة فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك

المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة
العاقلة تعقل البسايط اي الحقايق التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها اما
بسايط على ما ذكرنا من التفسير او مركبات الحقايق التي لها جزء كيف كان لان
تعقل البسايط اما على الاول فظ واما على الثاني فلان تعقل المركبات
مسبوق بتعقل بسايطها ويلزم منه ان يكون مجرده والا كانت قابلة للقسمة
لما مر في نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور
ايض قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هذا واعترض عليه بعض
افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته
فلا نم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به ما لا ينقسم
الى اجزاء مختلفة متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان اللازم وهو ليس لشيء لانه لما كان
تركيب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها
بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل الشيء
مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء
المنتهي اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة
ولواحقها الخارجية فيه نظر لان الاصول انها مجردة عن الوضع والمقدار وغيرها اقول
يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة تقوم بها لكونه حالا
في النفس فيكون النفس مادة لها لقيامه بها بل مجرد عن الوضع والمقدار
ونحوها لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة



التي لا تخلو عن الوضع والمقدار غير الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية
ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المتألهين من ان قول المشايخ
التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم
من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير
معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان المراد
من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية
المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم في العقل
فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون
مبدأ جنسه كما ان الصورة يكون مبدأ الجزء المشترك في العقل لا يجب ان يكون
النوعية مبدأ فصله
ايضا جزء له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك
والله اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايض كذلك والا لكان لها
وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها يقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل
لا الذات كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد
اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة
بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هذا الثالث
ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها لما مر ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود
المطلق ان كانت عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت
وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون

المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي
متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه مح الرابع ان القوة العاقلة
يدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحكم
على الشيئين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة والالزم اجتماع الضدين في جسم
واحد اذ ليس الادراك الا حصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت
جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في جزء من البدن
لكان اول الاجزاء هو العضو الرئيس كالقلب او الدماغ وهذه مقدمة لابد منها
والا لما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دايما لجواز ان يكون في البدن
عضو صغير جدا لا يتصور ابدا او لا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره فح
اي كونها حالة في عضو كالقلب او الدماغ محال والا كانت دايمة التعقل له
او دايمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في
تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر
والا لزم اي وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته
اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادته فلا محالة يفتقر الى مقارنة لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه
الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها
دايمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه لحدوث مقارنتها له بعد ان لم يكن في
بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين

اذ علم ان النفس ... ليس امرا حالا في جسم ... بهذا البدن

صورته

لا اجماع

مختلفتين



مماثلتين اي بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين
وهو يستلزم الاشتباه بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم
الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط لان كل ما يدعى انه
محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقله
تارة ولا نعقله اخرى عنه وقد تبين وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن
حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت فيها
لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته
الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة
فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك في لا استلزام
الاشتباه بدون الامتياز وفيه نظر لا انظار يعرف بالتامل والمانع عن
الادلة الخمسة المذكورة صح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة مجردة
عن المادة وهو المط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد
تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور
المادية بموادها ولا كتعلق الاعراض بالاجسام التي محلها لانها مجردة عنها
ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى
بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليا اليها ميلا لا يتمكن العاشق بسببه
مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمل
مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله

فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل
فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة
الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر
اما الاول فلان ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول
حلول السريان وهو ح اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة في المحل اما ان
يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو ح لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه
فالاقسام اربعة الاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال
كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل
بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي
له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان
ان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد
بعضه في كل واحد من اجزاء المحل ح لما مر مستلزم للمط والرابع وهو ان
يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمط لان ذلك البعض الاخير ان
لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيتعين وجدانه فيه
فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعني من
انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال
بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض المحل منقسما قوله عاد الكلام
فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل

فلزوم



فلزومه ع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن
بطلان اللازم ع وما قيل سلمناه انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام
الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود
غير منقسم لما مر ليس لشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال
حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول
السريان بط لنشائه من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان
الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير وحلول
المحل كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم
مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته
اياها اصلا في المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا
ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب
الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم
ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت في المادة
تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية
اصلا فلا يصدق عليها الكلية مع ان احد من تلك الصورة صورة اخرى
مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعل تلك
الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة
كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم الحكم بوجود احدهما
كونه كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني ان ثم الصورة الثانية

هي المط اثباتها وبيان تجردها فسد الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة
العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها اي
فرد فرد منها يستوي اليه العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد تاثير في زيادة
ذلك المعقول ونقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية كلية اذا
حلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة
في المادة المخصصة فيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة
تخصصت بحيث تخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة
المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل
المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية لا يجوز ان يكون
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا
اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية
ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على
معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس وحذفت ماهيته مجردة
عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك
الصورة ولا شك ان تلك الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات مثالية
مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مثاله مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج
ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق هو الصورة الذهنية
لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون

مطابقا



مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون
اجزاء الوجود ووجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتم من الجمع بين
النقيضين لعدم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع
واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امورا غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من
اجتماعها الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد من دليل واما الرابع فلا نم لزوم
اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد
ومثاله مضادا لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد و
البياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في جسم
واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في
جسم واحد بان يكون احدهما حاصلا في بعض اجزاء الجسم والاخر في البعض
الاخر وح يكون محل احدهما غير محل الاخر في البلقة وح يكون تعقل البياض
بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس
فلا نم ان صورة العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة
اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة
بل اللازم ح توقف الادراك على شرط اخر فيجوز ان يكون ذلك الشرط اجتماع
مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر
اخر لم يكن الادراك نفس حصول الصورة في العاقلة قلنا هب ما مر ندعي
ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه

## البحث الرابع

في اثبات النفس الفلكية وكون حركات الاجرام الفلكية ارادية والالكا

طبيعية او قسرية لانحصار الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في
المتحرك في هذه الثلاث ووجه الحصر سيجيء انشاء الله بعد ذلك والاول مم
والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال اللازم استحالة كون المط بالطبع متروكا
بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والثاني بط فان الحجر
المنحدر يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدود
ثم اذا وصل اليها فارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المط بالطبع بل ندعي ان
المط بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فتم ما ذكرنا
ولا يرد ما ذكر من وجوه النقض اما الاول فظ لان كل نقطة تتحرك عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما الثاني فلانه
ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا
بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التي تطلب بها
المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما طبيعيين لا يوجب اتحادهما ولا
يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المط متروكا بها
بحركة واحدة لانا نقول ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف
في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة
المستديرة صار المط في وقت مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته بالعرض
لا بالذات وانما المط بالذات هو الغرض الآخر واما في الحركات الطبيعية
فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها

بحركة واحدة ضرورة سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض
واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام
في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك زمان وقت المفارقة
من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المط بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان
كل نقطة تتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها قلنا
لا يلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند
تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل
وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي على النقطة المهروبة
والثاني ايضا مم لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في الجهة
او في السرعة والبطؤ او غيرهما فحيث ما لا طبع لا قسر لما بينا ان ما لا مبدأ
طبيعيا فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على سمت
القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم بط لاختلافها
فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون
لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت على
سبيل الصرف اي عما لا يكون عاقلا لما انبنت على نظام مضبوط من دور
الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب تباوها الشهور والسنين
والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فهو اذن
تعقل فلها قوى مدركة للامور كلية والمدرك الكلي مجرد لما مر فللافلاك

نفوس مجردة هو المط وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها
نفس الحركة لا اشياء من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المط بالطبع
مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات
لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام
شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما تقتضيها لا لذاتها بل ليتشوق تحصيل بها لان لغاية
لان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز
ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة مثاله فلم يلزم ما ذكرتم
نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها
غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو تاديتها الى
كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة
اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرته اي ولجواز ان
يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة و
السرعة والبطؤ وصادرة عن تخيل صرف يتوافق على نظام مضبوط كمرور
الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان
من القوى الجسمانية لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات
التي ذكرتم على البرهان الدال عليه وقد مرت اجوبتها لا بما قيل انها
لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المط متخيلا جزئيا ممكن الحصول
لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو مم
لانا لا نم امكان حصوله وهو اما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح

على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع
حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية
كما في الطبيعيات مع ان تحريكاتها لها غير متناهية فلا يتم الاول ايضا
فنقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن يمدها من الجواهر العقلية
التي لا تتناهى قوتها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا فلا يكون صدور
حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية
وفيه المطلوب **البحث الخامس** في اثبات العقل اي
الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
تقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه
ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما
ان يكون جسما او لم يكن والاول بط لقوله الموجد للجسم بعضه الصورة
الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شيء من الاجسام كذلك اي بمفيض للصورة الجسمية
على الهيولى لان الاثر الصادر عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل
بصورته انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات
بثلاث مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا
بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر
عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اي
شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان مجاورا لجرمها والشمس لا تضيء
كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن

ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع وهف
والهيولى لا وضع لها قبل الصورة والموجد للجسم لا يكون جسمانيا اول الثاني
في الحواشي القطبية في ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد
على آخر والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة ثم انها يوجد ان الجسم
يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا
وضع لها قبل الهيولى فلا يوجد بها الجسم اقول وفيه بحث لان اتحاد الصورة
لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان توجيه آخر ملك كما نقرره في الثاني
وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا
والاول محال على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد
جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين وهو مح وان صدر احدهما
بواسطة الآخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة
على الهيولى وهو مح لانا نقول لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل
واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء
كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم منه
بدون صدور كل واحد من جزئيه منه مح لان صدوره منه انما يكون
بعد صدور جزئيه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما
منه اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي القطبية غير منحصرة لجواز ان
يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب حذف الآخر الا ان يقال
تلك الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الآخر ايضا وفي حاصل



الاولى صدور احدهما بواسطة الآخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه
احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة
وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة
لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة فيتعين ان يكون صدورها عنه
بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الاول
الى صدور احدهما بواسطة الآخر فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير
الآخر اي مع كون الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان
يصدر كل واحد منهما عنه بلا واسطة واحدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل
واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثنين وعلى الثاني
اما ان يكون الواسطة هي تلك الوحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او
غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا كان مصدرا
للاثنين فيتعين ان يكون بواسطة مح ينقل الكلام اليهما فاما ان يتسلسل او
ينتهي الى واسطة تلك الوحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة
واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها موجدة
لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين
معا لا الواجب وفيها ايض اسناد العكس بط على مذهب الحكيم لان الصورة
عندهم علة لوجود الهيولى فيتقدم عليها بالذات واقول الكلام عليه قد مر في
البحث الثاني فهو اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية انما يتعين احدهما
لو بين امتناع كون الموجد عرضا او ما هو جزء الجسم وكانه انما لم يتعرض

لظهور ان الاولية لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت العلة
لا يكون محتاجة الى معلولها فتغير المباني وهو المط ولانه قد ثبت انها الممكنات
الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد منها بمعنى ذلك الواحد الصادر
عنه لا يجوز ان يكون عرضا الا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة له لما بعده
لكنه متاخر عنه فيلزم الدور ولا يخفى عليك ما فيه لان امتناع كونه عرضا
قوله يلزم الدور قلنا ع وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر صادرا عنه
اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بواسطة العرض والمتوسط لا
ان يكون علة فان الامكان والوجوب النفعل عندهم اعتبارات بمكرها
الاثار وليست عللا فلا دور لان العرض يحتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض يحتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام
بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول
يصير علة لغيره من حيث بقياسها الى احد طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر
علة لعين والواسطة علة قرينة ذكره المولى المحقق في شرح اشاراته اولها
واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض
الذي اورده من ان الامكان والوجوب النفعل اوساط وليست عللا
فليست بشيء لان الاوساط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب
بل البعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما النقوض
الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ لان العرض حال
يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف





الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز
ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل
احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما
هو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما يتعين العقل لو
بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها
الى الجسم وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة وهي ان المعلول الاول هو
العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته انما يفتقر
على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة
اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين
وهو موضع جدلي وبقية المقدمات ايض ع لانا لا نسلم ان البسيط لا يكون
مصدر الاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج
النفس الى الجسم لما عرفت قيل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطا.

## البحث السادس في كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني

لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام
الماهية ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في
هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه التي هي من صور النزاع ايض
لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول من اشتراكها فيها
وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها
مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان الاشتراك ذاتي لا عرضي وفيها

ما قيل في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الكلام عنه مع التزام القوانين الحكمية ان تياك كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جواهر مجردة او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال الشيخ اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس المادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه ح

**البحث السابع** في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع التسعة ما يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام بط لانه من خواص الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا

ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الاسم وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا لما تحته الا لكان ما تحته متمايزا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فليستدعي فصلا آخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ح لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعي كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما واحدهما هو الجنس في الخارج مادة والآخر هو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه اي في كون مصدر الامرين او تقدم الهيولى على الهيولى الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فمانع البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف

في موضوع البتة فماهيته محفوظ سوا نسبت ليا ادراك العقل او نسبت ليا
الوجود الخارجي قلنا فعلى هذا لا يلزم ان اقتضاه اللاقسمة لا يكون لذاته
بل بكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضه اياه فان عروض
الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم
نفس المعلوم الخارجي على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة
تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان
يقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا ومن
المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكون
مندرجين تحتها اندراج اخص تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا
من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول
الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي
لا يسع فيه غيره ولهذا قال لكون زيد في مكانه الذي يخصه او غير
حقيقي وهو ما لا يكون كذلك لكونه في البيت او في السوق او في البلد او
في الاقليم فان هذه اماكن غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا
اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب بكل واحد منها ومتى وهو
حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء
في الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا
واما غير حقيقي والذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين نعم الزمان
الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر

قابل للانقسام الحاصل فيها وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرج عن كونه قابلا
له فاعلم ذلك والكيف هو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احترز
عن الاعراض النسبية لتوقف تصوراتها على تصور امور اخر بخلاف الكيف
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور المربع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو خط اقول معنى قولهم تصوره لا
يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى
غيره كالابوة والبنوة والافكار كل سوا كان جوهرا او عرضا نسبيا
او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو الخط والمربع ليس
كذلك فان عروضه للسطح في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو خط ولا يقتضي
القسمة وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احترز
عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء
بالاولي ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة
وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه هو حصول صورة الشيء
في الذهن او حصول المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير
ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج في مقولة الكيف
فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على
المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه
شبهة وذلك ان قائلا ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة
عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر ماهيته لا تكون

كذا بلغ سنه كذا الى غير ذلك ونفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد
يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والوضع
هو الهيئة الحاصلة للشي بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض ونسبة
تخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذات والقرب والبعد بالقياس
الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال الفاضل الناظر
في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا اخر في تعريف الوضع وهو قوله والى
الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب
التي بين اجزائه كالقائم حيث لا يتغير شي من النسب التي بين اجزائه
فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء
بعضها الى البعض لم يتغير الوضع حينئذ فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد
اعتبار نسبة اجزائه الى شي ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاو او محوي
وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس
قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى
اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات
هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان يتميز بعض انواعه عن البعض على
ما نعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لما به يتميز بعض انواعه عن
البعض ويمنع ان يحمل الشي في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشي على الجسم لان
الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاضطجاع
التي تحصل للمجموع والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزء منه وقد ذكر

يطلق



يطلق على كون الشي بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة
وهي النسبة التي تعرض للشي بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض
للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة
المتكررة والملك قد يقال لهذه الجدة ايضا قال المص في شرحه للمحصل
قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لا يتحقق الى هذه الغاية
منها ولا اجد الامور التي كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم سببا يوجب
ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ونسبته ان يكون غيري
يعلم ذلك فلينا ما ذكر في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبة الى ملاصق
ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح ولبس القميص فمنه ذاتي كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه
والذي لخصه الامام وساير العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون
الشي بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما تتم
بشرطين احدهما الاحاطة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان
انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة
في قوله وهو هيئة تعرض للشي بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة
للشي حال تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع
وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشي حال تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام
يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل
لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على

المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار المتاثر وانقطاع
انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه
يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على
المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية
غير يقيني وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اي قوله وذلك
لان المقصود ان اقسام العرض تسعة وكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا لا مدخل لها في المقصود لا يرايم قادح فيه لان الماهيات
التي يصدق عليها رسم الكم جاز ان يكون مختلفة تمام الماهية وكذا
غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها
قول اللازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فح لا يكون
شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قبل الاجناس العالية
من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد
امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن فان كان معقوله
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة
والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواته الخارج عن القسمة اياه وان
يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة لان التاثير والتاثر غير قار
الذات بل لا يزال يتجدد وسايرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف
والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذكر
في المضاف نسبة اخرى ومنهم من جعل النسبة لما عدا الكم والكيف اي

هذه

هذه الخمسة من ان يفعل وان ينفعل ولا ابطال على شيء من ذلك اي لا على
ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسب
الخمسة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف لست امور
ولا على ان ~~المطالب من الاعراض التسعة~~ اربعة كما قيل لان الحاجة عن التقسيم
حد الكيف ومنطوق عليه نعم الابطال على جنسية هذه الاربعة منهم من
قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة
خارجان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن
التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي
القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم ومحلها اي لا نسلم حملها
على مختلفات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج ليكون
خروجهما عن التسعة قادحا في حصر الاجناس العالية من الاعراض الموجودة
في التسعة ونوجه ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة
لكنا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل يدعي
ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض
الوحدة والنقطة على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملهما على مختلفات
الحقائق لا مختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية
هذا تخصيص الدعوى من غير فائدة لا يستقيم من طرف الحكيم والعرض ليس
جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته فلو كان
جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة

داخل تحت الجوهر لان فيه لا يتوقف على فهمه اذ لا يمتنع كون الشيء ذي الباطن

مع الشكل عرضية وتصورة بوضع مع الشكل عرضية لا يوجب عدم كون
العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوضع قد تشكل جوهرية
مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها
في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية لجواز ان لا يكون حلول الحلول
زائدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل لانه من طرف المعلول
لا الحيثية حلول الحلول النسبية الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة
وهي الى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالة في المحل لجواز ان لا يكون لبعض النسب وجود بل اعتبارية اقول
توجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض
النسبية بموجود في الخارج فممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية
فلا يؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية
وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في
الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية ص ولكم خواص
فبوده الاولى المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك اي قبول المساواة
واللامساواة للجسمية والا لساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير ما بالعكس
لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا
نقول ليس ذلك لنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون قبول

المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لما لك
الثانية قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير
شيء وهو يلحق المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم من جهة المساواة لا لسواه
ولهذا قال الامام هذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى
من الظاهر ان هذه القسمة لا يوجب تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم
ان لزوم هذه الخاصية لانه بسبب الخاصية الاولى لانها في كونها لا حقة
له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس لسبب شيء هو
مقوله اخرى بل كل شيء من مقوله اخرى عرض هذا المعنى له فبسبب
الكم وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان
اللحوق يجب تفاوته عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال
بل يبقى ويحدث مقداران اخران هما غير موجودين قبل الانفصال بل
لحوقه المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك
فهي تعد المادة لقبوله ومن العجائب ان بعد صفة مادتها لما لا يبقى معها
فانه حركة الجسم الى المكان الطبيعي يعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها
لا يبقى معه فانه قيل وجب تفاوت الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك
لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته حينئذ لغو ليس كذلك
فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فيقول
الملحوق يجب تفاوته عند اللاحق اذا كان لحوقه له بالذات لا بالعرض
والا فنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية

مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم قابل له بالذات بل القابل له بالذات هو
الهيولي فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الاشكال ايض كذلك فان الاشكال
وان لحقه ايض الا انه ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه وبقي المادة معه الثالثة
ما يمكن ان يوجد فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي المنطقية
في كون العدد المتناهي كذلك نظرا وبالقوة كما في المقدار فانه يمكن ان يوجد فيه
فيه كخمسة او عشرة يعده وفي الحواشي المنطقية في كون الاصم كذلك نظر ايض
ولعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق اعلم ان بعضهم عرف
الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة وعدمها لا يمكن تعريفهما
الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه
بالخاصة الثانية وتبعه المص كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه
الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس نفسهما بالخاصة الثالثة ولا يتوهم
الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعمل فيه غنيان عن
التعريف والمقدار زايد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير
مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته
والامور المتزايلة غير الجسمية الباقية في جميع الاحوال قيل توارد المقادير
المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان
تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم
تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في



العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر
والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر
وهو كالعدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت
الاجزاء والثاني الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا
يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الآن بين اجزائه وفي
الحواشي المنطقية في كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه
لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه فينقل الكلام
اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل
ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى البعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات
والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات والزمان
وان كان مقدارا ايض لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين
والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو ما يحصره
سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح منقوض بالكرة والجسم التعليمي اذا
تخيل من غير التفات الى ما عداه كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه
في العلوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان
كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك يكون نهاية
لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن

في الزمان هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون
اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع والا لكان التنصيف
تثليثا وفيه بحث النظر الذي مر آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا
الحاضر والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي
كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا كذلك فكان
كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الماضي على الزمان القليل الذي يكون
عن جنبي الآن وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات
مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد والامتداد المفروض اولا او الطول الامتداد بين
المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر والعرض قد يراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا او قصر الامتداد بين المتقاطعين في السطح والعمق قد
قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا
كما في البيت او نزولا كما في الماء او البعد المقاطع للمفروض فان الخط
اذا فرض وحده كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطعا له كان عرضا
واذا فرض آخر مقاطعا اياهما قيل له العمق والثخن النازل اي الآخذ
من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا
وهي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد به نفس الامتدادات
وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا
والا اي وان لم يرد بها نفس الامتدادات بل ساير المعاني المذكورة
فكميات مأخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما

ذكرنا

كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد
لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون
الكم موجودا فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود
فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي
او يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو
محل الكم والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك تقدر الزمان بالمسافة
فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة تقدر
الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون
الشيء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة تعرض
المضاف كما سيجيء والحركة كم بالعرض لانطباقه على الزمان والمسافة
اللذين هما كم بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل
من ان المص ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات
حتى يكون الامر كما ذكر بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فمردود اذ
لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فمعنى الزمان كم بالعرض لانه
حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها
لكن بواسطة الحركة والمص ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ ذاك
او يكون موجودا في الكم هو اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط
هكذا قيل ولقائل ان يقول لو كان المراد من الانطباق الحلول

لا يصح قوله والحركة تتم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست
حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة
عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين
في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق
العالم والا لامكن ان يتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان
بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلاثة
امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث
احديها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم
خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي مثلث
يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد
تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا
والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد يشتمل
على البعد... وثالثها انه يعرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من
الزيادات بين الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات
على او تفاوت يعرض بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد
لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين لكانت
الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات
الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد
ان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل

بين الابعاد

على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناهية فيلزم ان يكون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك
الزيادات بقدر واحد ومترايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة
لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس
يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه
اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف الباقي وهلم جرا الى غير
النهاية اذ كل مقدار قابل للانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة
الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمتساوية
لان حصول المطلوب على تقدير المتزايدة يكون اولى هذا حاصل ما ذكره
الامام في شرحه للاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل
للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا ينتهي الى حد لا يقع عنده
ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها
غير متناه لاستحالته والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير
متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها
متناهية دائما فاين احدهما من الآخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات
بقدر واحد ليسهل البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما
بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان
ثمة بعد لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر
خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون

منهما فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو محال لان انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين محال وامكان المحال محال وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات
وقد يعرف ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات
لافضل المتاخرين او لافضل المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت
غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها
خط متناه موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة
من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط
الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض
فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل
المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان
يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول
نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما يحصل بزاوية
مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض اولا ...
الخط الذي طرفه مسامتة الخط الغير المتناهي وكل زاوية شانها كذلك
يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه صاحب اوقليدس في الشكل التاسع
من المقالة الاولى من كتابه وح يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية
ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا يحصل الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول
الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة

بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر
الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط من موازاة خط اخر متناهيا
كان او غير متناه الى مسامتته في زمان متناه لاستلزام لا تناهي
اجزاء المسافة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للاتناهي اجزاء الزمان
المستلزم للاتناهيه واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول على الكل
لم لا يمكن توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على
ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات
وانما يلزم ذلك لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت
اللانهاية من طرف انفراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا
انتهى الى نهاية البعد عن الطرف استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي
هو شرط الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع
الابعاد متناهية فممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد
ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة
على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن
ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف
مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة
اثبات المحدد للجهات من الطبيعي عليه ولا امكان وجود بعد فيما
بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك
بعد هو اخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد

مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية اولا يكون فان كان لزم
المحذور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في
غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات بابرها
وح يتم المط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه في
بعد مسلم واما حصول المجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لانم امكان
توهم الخطين على الصفة المذكورة اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك
مجرد دعوى فيمنعه الى انتظام البرهان عليه ولانم ان الخط المتناهي
اذا تحرك بحركة الكرة لابد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم وكل
حركة منقسمة تو فوقع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع
نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقطة المسامتة لان كل حركة تفرض لا يقع اول المسامتة فنصفها
تقتضي المسامتة قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما ذكر نوع من نفي
اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع وما قيل المسامتة لابد لها من
اول الحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه كلما
وجودها مسبوق بزوال الموازاة فيجب ان يكون اما ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد انه لما كان
كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها

لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زايد على
الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق
على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية
لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط
وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود وجزء يجري
ذلك الخط هاليا الاجزاء ولنفرض فيه حدا كذا فيكون خط ج ب الغير المتناهي
من طرف ب اريد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د
فان انطبق الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من
الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص
كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زاد عليه
بمقدار ج د الذي هو متناه والزايد على المتناهي بمقدار متناه متناه
فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف قال
الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه يجوز امتدادهما
مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزايد كالناقص واقول تقرير ذلك
الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير
ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في
تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ع اذ كل مقدارين لا حد لهما في
جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية
او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب

التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تلك الحيثية
في تلك الجهة على ذلك التقدير فهو اي اللزوم ع و النقض فيه ان التساوي
يقال بالاشتراك على معنيين احدهما توافي حدود المقدارين عند التطبيق
او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما
سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لها حدود فلا يتصور فيهما
تفاضل الحدود وغير المتساوي انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر
العظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا اخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر
او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل
تجاوز فيوصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير المتناهي بالكثرة او العظم فاذا
حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن
القسمة الى الحاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك
قسم اخر غيرهما واذا كان كذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة
وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمتعلق بوجود الحدود
لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر وقد عرفت ما فيه مع انه يجوز ان يكون
عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال
لو كانت الابعاد متناهية ووقف شخص على النهاية فاذا امتنع مد يده فهناك
جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان
فهو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو خلاف الفرض ولان الجسم ماهية كلية

تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم
وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نسلم اقتضاء امتناع مد اليد وجود جسم
مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مد اليد ولا نسلم ان التناهي مع
وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم
من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه اي من اجزاء المادة ليستقيم
وانما يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وهاهنا كذلك وقوف الشخص
على النهاية لا شك في امكان فرضه فاذا عرض محال في التقدير الاخر ليس
لشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض فيمتنع مع امكان الان
الفرض وعلى الفعل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نسلم ان عرض
محال في التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما
محالا كما في حركة زيد الساعد وعدم حركة الساعد فان
كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولا نسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان
وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة
مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى
عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها لا يضر بما فيه لانا في
ما ادعيناه اذ الممكنة لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع
وجودها فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي
في الخارج مفارقا عن المادة وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي
القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا يمنع احتياجه الى المادة في الخارج والا

لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا
عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغني
عن الشي بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول و
المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلما مر وان انه يجوز ان يكون الاستغناء
والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شي منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما
الثانية فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة
لا يحل في المادة مقدارها اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة
نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله
لان الغني بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان الحال
محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار
فانك قد عرفت ان الحال في الشي قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون بالعكس
ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل
ويعارضها في التخييل لامكان تحليلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا
المحض عن اللواحق الى ما عداه يسمى حجما تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا
لا انفكاك لانم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان
البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في
الخارج فكذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا
في آلة جسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا انفكاك لو كان
الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع

وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتشخص اذ هو الذي
يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر
اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث
هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد وتصورهما مع تصور الاضافة المذكورة
واذا لم يمكن تخيله الا متناهيا فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح
مجردا عن اللواحق الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا
تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لما مر فيلزمه نهاية وهي الخط واذا تخيلنا
ذلك الخط مجردا عن اللواحق الى الاشياء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا
تخيله الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة مجردة عن اللواحق
الى شي من الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة
ثم التجرد يمكن اخذه لا بشرط شي اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت
معه الى المادة ولا بشرط لا شي اي ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون
معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني اي
بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تحليله الا بحيث يفرض
فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهات والاول جسم لكونه ذا حدود
معه لا سطح والثاني سطح لكونه ذا بعدين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيله
الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيله الا ذا طرف فيكون المتخيل خطا لا نقطة
وانما لم يتعرض المص لها لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير
ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط شي لانا نتصور الخط مع محله

على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا بشرط شيء
كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعا للخط والخط
تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان النقطة منتهى
الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمنة غير ما منه
الى اليسار فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى
اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح
سطحا هف ولما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة
بالكيف على ما قال وانواع الكيفية ان ثبت جنسيتها اربعة والا فالمراد
اقسامها لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات
ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم يكن محسوسة
فان كان استعداد النحو الانفعال او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة
واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كمالا فهي الحال ان لم يكن راسخة والملكة
ان كانت راسخة وفسرها بالكيفيات النفسانية اي الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالربع في المتصل
والزوجية في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ
ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربع المذكورة وجوها واختار
الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم فلم لا يجوز ان
الكيفية التي لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون محسوسة اذا لم يكن حقيقتها كونها

الكيف

كاللين

استعداد

110

استعداد اللام فهي نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا يكون مختصة
بالكميات ولا يكون محسوسة ولا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون ماهيتها
نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون مختصة بالكميات
ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل
عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات وسمي اي هذا النوع بهذا الاسم
اي الانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت
الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل
العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة
لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت
في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي القطبية قوله اولا احتراز عن
السكر ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في
تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا وثانيا على انا نقول لو اعتبرنا
في هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ نص في طبيعيات
الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فيجب اخراجهما
عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس
لها انما هو بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته
مستنيرا والمحسوسات ينقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن

اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات ذهب

الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة

لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها

لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا يفيد في تعريفها ما يفيد الاحساس

بها وفيه بحث لان الحس لا يفيد الا على ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية

الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية مندرج

تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه

يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا نعم تعريفاتها

على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات مفيد ماهياتها

بالحقيقة عسر اما الملموسات وانما قدم المص الكلام في الملموسات على

الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة

والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربعة

هذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط

المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط

الذي يتوسط لها بل يجده الحاسة خاليا عما يدركه هي من تلك الاجسام

عن الملموسة لانها لا يحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد

يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع

الشم هذا ما قيل والثاني غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس

في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه

فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الاحساس

بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا

بين كيفيته وغيره وبين غيره مستنكر فان القوى الجسمانية انما يفعل في غير

موادها بتوسط موادها اي الموضوعات فموضوعاتها متوسطة بينها وبين

الاجسام المباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف

الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس

بكيفيته وبين الحس فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة

والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة

والبرودة فغنيتان عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات

وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف وللمطالب ان يطالبه بالبرهان

على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات

اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين

ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسايطه

شديد الالتحام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة

وكل ما كان الطف كان اقبل للخفة اي للميل الفوقي من الحرارة فان

الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب

اي المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسايطه شديدا بادر الالطف كالهواء

اي التصعد قبل مبادرة الابطا كالماء دون العاصي كالارض فيعرض

من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع الا

المشاكلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العايق عن البعض يقتضي طبيعة
كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه مع مشاكله
ولقايل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك صنع
للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العايق عن البعض
والمعروف في الجمع انما هو مقتضى طبايعها واما الذي لبسايط سدّ منه الالتحام
فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوي تاثير
الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى
التصعيد جذبه الكثيف فحدثت فيه حركة دورية وان كان الغالب هو
اللطيف تصعد واستتبع الكثيف كالنحاس المركب من النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية والا اي وان لم يكن الغالب هو
اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت النار في تلبينه
لا في تسييله كالحديد والا اي وان كان الكثيف غالبا جدا فلم تؤثر فيه
ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما يفعل اصحاب الاكسير واسباب الحرارة
الحركة اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا يتقض المنقض بالفلك وذلك مما
عرف بالتجربة اما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة فيما من شانه
ان يكون حارا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة
ولا شيء من العدم كذلك اي محسوس فلا شيء من البرودة بعدم النتايج ويمكن منع
كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة
فهي في المشهور عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه كما

ذكره الشيخ في الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل
التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق
منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل
فعلمنا ان الالتصاق ليس للرطوبة بل هو للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية
التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف
اليبوسة بما يقابلها فان قيل نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان
تعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات
قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظها ليلا يقع الاشتباه
بينهما وبين ما يجري مجريهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة
التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما تفسر بها على
ضرب من التجوز وذكر الاملا ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور من رسمها ضعيف
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي
لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان
الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل
واما كثرة الالتصاق بالملامس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة ومما
قيل المدقوق يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا
بسهولة وفيه نظر لان الدقيق اذا اتاها فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي
اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام
متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك

في التراب والرماد كان سيالا لما بدان يقول لا يصح هذا الزم ان لا يكون الماء
سيالا لكونه منفصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما استهر لسان القوم
الان سيلانه فسري على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير
الجسم عسير التشكل وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على
معان القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير
نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر
من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات و
الكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي تقال على غلظ القوام اي صعوبة
قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم
قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي وعلى
عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات واللزج
الذي يسهل تشكيله اي تشكيل اربه ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مركب
من رطب ويابس شديدي الامتزاج فادعامه من الرطب واستمساكه من اليابس
فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما امتزاجا بالدق والتخمير حتى
يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة
والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس
وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم طبيعة لا يقتضي الرطوبة فان لم يلتصق
به جسم رطب فهو الجاف وخالط وفي الحواشي الفطبيه كالرسوب المتصوف
فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخشب في الماء والا

اي ان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالحجر فيه واعلم ان الجفاف على ما ذكره
هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة اي جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة
فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره في الروضة والبلة هي الرطوبة
التي يحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس
بها هو الاحساس بالرطوبة والرق المنقوع المسكن تحت الماء قسرا اذ فيه
مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا اذ فيه مدافعة هابطة والاولى
هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق
وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك
وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها توقف واما المبصرات
واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يمكن الاحساس بالاشياء بتوسط
الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض
القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء لا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد
فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من يسلم ان
السواد لون حقيقي ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع
نعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك
ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض

لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
واليه اشار بقوله فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة
المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون
كيفية حقيقية قايمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك لسبب ان النار
احدث فيه هواء لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار
بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا لانه لا يلزم من ان
ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية
حقيقية قايمة به لجواز ان يكون سبب حصوله امرا اخر واما غيره من الالوان
كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة قايمة بالجسم قال
الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان
على وجودها اما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي
لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر اذ الشيء اما ان يتوقف صحة كونه مرئيا
على اعتبار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد
صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا
وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالهواء الحاصل من المضيء لذاته
كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالنهار المستضيء بالشمس عند
الاسفار وهو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء
الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة



من الشمس المتوهم غير مقابل اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض
عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على
ان الهواء تكيف بالضوء ومنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا
وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة
من كرتي الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياهما واما
الهواء اللطيف الصافي فسيان لانقبال النور والظلمة كالافلاك والظل
هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف ومراتبه النور والظلمة
هي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا
لا نسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة لذلك اذا فتحنا
العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني حدا
للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض فلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر اقول
وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحايل
كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط النهار بينهما لا ينافي
ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل ثم
من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء
ومعه حرارة لانه وهي سبب تسخينه وهو باطل والا كانت حركته بالطبع الى
جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل
الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات

المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية
في نفي الثاني نظر لانا لا نم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء
ما يقع على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الا استضاءة
اي ان لم يكن قاسرا اما اذا كان فلا احتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل
متحرك جسم اما الصغرى فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والاجرام
حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نم
ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث
القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك
على ما قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك
ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو غلط لانه اذا
جلس شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان
القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من
الابصار لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك
الجماعة وهذا رد على عكس الحد بوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من الابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان
الالوان غير موجودة في الظلمة لا لا نزاع فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او
لكونها الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب
الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها
فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون

لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء الموقوف على وجود
اللون لان الشفاف غير قابل للضوء فيدور لكنه وقف
لعدم لا وقف معه كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للمبصر ان
احد داخلا في مفهوم اللون مفهوما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة
كما ذكر الشيخ وان لم يوجد داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في
تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت
وهو غني عن التعريف والحرف كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت اخر
اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض
للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشابهه في الحدة والثقل ليست اقول
عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد
يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا
تلفظ بحرف اخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الاخر بواسطة
تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع عن
طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت
هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر تشاركه في الحدة والثقل لكنها
ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات
مأخوذة مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا لان الصوت
الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان قبله ليس بمسموع والطول انما
يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما الطيب وغير الطيب

الصوت عن التموج كالوضع باليد بطل لانهم جعلوا سبب الصوت التموج
الحاصل من القرع والقلع لا اي تموج اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس
عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع
صور التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الآن سببا
للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج مع ما قيل انما قيد بالاكثري
لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للدائر بعيد عن الصواب
لان السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه يكون
قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية
من هواء واحد بعينه اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت
وينقله الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء
فيه واحداث الدوائر فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم مع سكون
بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو
القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت يمتنع عند
انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالقطن بقرع لين
او قلعته بقلع لين لم يجد منه صوتا اصلا وهما اي القرع والقلع يحوجان
الهواء اي ان ينفلت من المسافة التي يسلكها القارع الى احد جانبيها بعنف
شديد ويلزم من ذلك ان يتباعد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين
هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد الى ان ينتهي الى الشاغل للصماخ
ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال يحوجان الخ

فلان ماهية كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملايما للنفس
او غير ملايم ولان التناسب وعدمه غير مسموع كذلك كون الصوت
طيبا وغير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما في المواقف
بحيث لا ما يدرك طول الصوت وقصره لا محالة ما الامتداد القايم بالصوت
الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط
حس من حس الظاهر وليس من الحواس الظاهر ما يصلح لذلك الا السمع على ما
لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او ماخوذة مع اضافة
لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بتقييد الكيفية
جعل الحرف مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب منهما فهو الصوت ومن
عارض يعرض تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة
والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء في الحواشي التطبيقية وانما جعل
سببا لدوران الصوت معه كما في طنين الطشت والالات الصناعية
والدوران لا يفيد الا الظن لعينه وهذا الدوران بط لتخلف الصوت عن التموج
كالوضع باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه مماسته فيكون آنية
والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس
التموج او القرع والقلع لان التموج محسوس باللمس والصوت الشديد ربما
ضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من المحسوس
باللمس او البصر صوت وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان
يكون بعض الحركات صوتا اقول في قوله كيف وهذا الدوران بط لتخلف

الكلام فيه كالكلام في القرع فان قيل فيه انه يحصل الهواء الى الولوج بين الجسمين
المنفصلين بعنف شديد وانما لم ينعكس النقض لان الانبساط الذي في
القرع اشد مما يحدثه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول
الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لميلانه اي لميلان ذلك الهواء من جانب
الى آخر عند هبوب الرياح فمنعوا من سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس
بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما انسد السماع
عند الميلان وفي الحواشي القطبيه وممن يتوقف الاحساس على الوصول لعدم
الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب
الرياح وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول فمنع عدم الاحساس
عند عدم الوصول بلا بيان مع ان المنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس
عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر عدم الوصول
الى الصماخ جاز ان يحصل الاحساس ومن اخذ انبوبة طويلة ووضع احد
طرفيها على فيه والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك
الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى اصماخهم قيل ان
ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل وصل نمنع لجواز
توقفه بشرط آخر ولذلك ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا
ان السماع يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية
والسماع معا الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان بين ان تخلف سماع
الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ ومع

لعدم

لعدم وصوله الى احد السماع وعلله وكذا ذلك اي الميلان وسماع ذلك الانسان
دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلنا اي على
الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ واذا
انتهى تموج الهواء الى الهواء الراكد في الصماخ فتموجه وتشكله بشكل نفسه
وينتهي على جلد منفرشة على عصبة مفروشة كذا الجلد على الطبل مصحيا بطنين
فيدركه السامع وهي قوة مرتبة في العصب المنفرش على سطح باطن الصماخ وهي
مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من حيث
امتيازها بهيات عارضة لها والا لم يتم صوت آخر مثله بهذه الحاشيه
والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي وصول الهواء المتموج الى الصماخ
خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث
في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اي ولو لم يكن
موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حاله وصوله الى الصماخ
وكذلك لما ادركنا جهته او نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى
الصماخ لا ندركه قبل الوجود اذ لو ادركنا انما ادركناه حال الوصول لما
ادركنا جهته كما انا لما نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك بالملمس
ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون
حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك
جهته وعلى الثاني بطلان القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء
المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبيه ادراك الصوت وعدم ادراك

الملموس كليه ممنوع اقول وفيه نظر لان ما ادعي ادراك جهة الصوت كليا حتى
يصيره المنع من ذلك اذ نعرف انه لو لم يكن موجودا الا عند الصماخ لما ادركنا
جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة
ما ذهب اليه المشاؤون على ما يرد عليه وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت
من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان ينال الهواء الحامل له في مسامه لانه
لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة
الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يتغير كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ بان
حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان
الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتادى الى الصماخ
من اجزاء الهواء وان كان حسب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد
وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء
جدار حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي ينفذ في
المسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء
الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون المنادي الى الصماخ من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير على ما
سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المنادي الى الصماخ بل
لجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعده منتفيا
فينتفي المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحائل كلما كانت
مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت

المسام

المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل
او جدار املس ومنعه حتى انصرف الى جانبه على غير ذلك الشكل حدث من ذلك
صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل دوائر مترا جعة
من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى الا في البيوت انما لم يتميز
المسموعية لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع
صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء اما المذوقات فالجسم
الذي لا يحس طعمه لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المسموعة في اللسان
لشدة تكاثفه اذا احتيل في تحليل اجزاء منه يطعم كالنحاس فانه لا يحلل
من جرمه شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر طعم قوي ما يسمى ذلك
الطعم تفاهة وذلك الجسم يسمى مسيخا والتفاهة قد تقال على عدم الطعم
ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة
والكثافة والفاعل فيه الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت
العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان
فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي
المعتدل التفاهة غير البسيط اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس
الا بالحيلة هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير
البسيط لان البسيط وهو الذي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم

فظهر منه ان لبسايط الطعوم ثمانية الحرافة والعفوصة والمرارة والدسومة
والحلاوة والملوحة والعفص والحموضة وقد يوضع لها لون هكذا واما
المشمومات فليس لها اسماء
مخصوصة عند الحكماء بها الوف
الا من جهة الموافقة والمخالفة
كما يقال رايحة طيبة او منتنة
او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رايحة
حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت
نحو اللاانفعال كالمصاححة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو
الانفعال كالمراضة واللين لا يقال هٰهنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد
نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيء اخرجه منها لان القوة
على المصارعة يتعلق بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك
الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان من
الكيفيات النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على
المقاومة واللاانفعال فاذن ليس هٰهنا قسم آخر النوع الثالث
الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة
في ابتدائها والملكة ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق
بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع
ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل
بالضرورة

الصنف

١٢٩

الصنف النفسانية اما واحدة بعينها يكون حالا ثم يصير بعينها اذا استحكمت ملكة
ولهذا يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى اخر وفيه بحث
لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند
المشائين والمص ابتدا من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال
والعلم هو حصول ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم
ان الشيء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا
فماهية المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما
فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المتشخصة
مستعدا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا
يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشتمل القسمين جميعا وما
قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء معرفا لماهية العلم فهو خطا لانه
من الامور الغنية عن التعريف وان جعل محمولا عليه فهو خروج فيه نظر لان
ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده
بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها
اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر ويحوي العلم اما تفصيلي كمن علم
ماهية مركبة منفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض واما
اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحصر عنده حالة
بسيطة هي مبدا تفاصيل تلك الاشياء التي كانت مقصودة على التفصيل
قال الامام هذه الاجزاء ان لم يكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء

قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض على التفصيل
ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار
انها ليست معلومة ويمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون
معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع
الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض
فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا يلزم من العلم
بالامتياز لكونه شيئا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية
فيلزم من العلم بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو مح والتعقل قد يكون
بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان
يعقل العقل الهيولاني لنسبتها له بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن
جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان
يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها
انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي
فطرتهم وقد يكون اي التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس
لاكتساب النظريات ويسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة واما للنظريات
بحيث يكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب
جديد ويسمى اي ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم
من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية لشوقه منها
اليها بنفسها على حركة فكرية اما ساعة ومن اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها

جزم



من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية واما للنظريات على وجه لا تغيب
عن النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء
والحكماء المتالهين لا نسلم ان النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول
فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول الشيء في العقل الاضافة
تقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى
وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة
عن اللواحق الخارجية وعن الحواشي الغطيية اما اذا كان مطلق النفس فظ
واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلي بالكلي لا يصير جزئيا
اقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا هذا المدرك فلا اللهم الا ان
يقال اضافة المطلق الى المشخص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخصية واحدهما
غير الاخرى لا يقال تلك الصورة ان كانت غير ذاتها فذاك وان كانت
مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لها لانها التي هي المعقول في تمام الماهية
فيلزم اجتماع المثلين وهو مح لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما
حالا والاخر محلا ممنوع على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه
يصح ان يقال ذاته ودرك ذاته مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال المذكورة
شيء واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية
وهي التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم في فلان حضور ماهية الشيء اعم من حضور
ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اي حضور ماهية الشيء المغاير كذب
الاعم وهو حضور ماهية الشيء مطلقا والعلم فعلى ان كان اتحاد السر بعد تصوره

وانفعالي ان كان بالعكس اي اذا وجدنا شيا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما
فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات
للنفس على ما قال والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك
الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات
وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا
فالملازمة مع ان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات فمنع
التالي والصواب ان يقال لكنها قابلة في الجملة والا لم يكن قابلة لها اصلا
فلا يحصل لها شي من العلوم اصلا وهو ظاهر الفساد واذ هي قابلة لها في الجملة و
يتوقف حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرايط
كما ذكر قبل ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يحصل بكثرة الاحساس بالجزئيات
والا اي لو لم يتوقف على حصول الشرايط كونها قابلة لحصل العلوم في مبداء
الفطرة والتالي باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي باطل لانه محل النزاع وهو
ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه
نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول
العلوم الاولية ليستقيم بعض الاستقامة واقول انما قال بعض الاستقامة
لان النفس في مبداء الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس
بذاتها هو عين ذاتها فلم يكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه
الجمع المعرف باللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون
تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرايط انما يحصل بكثرة الاحساس بالجزئيات

لا غير لا بد له من دليل واذا حصلت اي الشرايط وارتفاع الموانع وهو
الاستعداد التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات وهي اي
المعقولات الحاصلة قد يكفي بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن
بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة
كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط
بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله
فان لم يكف تصورا سيبتها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج
الوسط بالفكر والنظر وان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة
او التواتر وغير ذلك في الجزم الذهن والوسط هو الذي يحصل به نسبة
احدهما الى الآخر بجعله اما محمولا لاحدهما موضوعا للآخر او موضوعا لهما
او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراج
اي في استخراج الوسط فالتي لها اصابة الاوساط او تنبيهها للانتقال
نحو المطالب من غير تكلف ومن غير شوق لها الى النتيجة فهي النفس القدسية
ويقابلها نفس البليد الذي لا يدرك شيا من العلوم البتة ولو اكد طول عمره في
تعلمه كما في كثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات
على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه
كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى بليد عني لم يتيسر له ان يفهم شيا
من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة
الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد للادراك الخفايا وحتى كان

قوله فان لم يكف تفتيح
اختصاص المعقولات
بالتصورات
منه
٢

والاستثنائيات كالقياسات الشرطية
منه
٢

بعض النفوس لا شوق الى النتيجة ثم
تكلف في تحصيل مبادئها و
بعضها الشوق فقط
وبعضها خال
الامرين
منه
٢

ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه
القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا واختلف في ان
الفكر هل يجامع العلوم النظرية ام لا فان اريد بالفكر حيث قبول النفس
للصور العقلية لا يتوقف عليها فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول
الصور العقلية للنفس لاستحالة تخلف المشروط دون الشرط واللازم
بط لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول
ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات التخيلية التي بها يستخرج العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي
الحواشي القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظرا فالاولى ان
يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل
الموجبة لحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب
يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي
في الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة
له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء
الى اوضاع مختلفة والانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع
معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث
هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني
الى القرار ثم حفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام من الرحم ثم تقبل الصورة
الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم

فان المعد اما قريب او بعيد فالثاني لا يجامع المعد اصلا بخلاف الاول فانه يجوز ان يجامع على ما مر
لاشك انها فاعلة موجدة للعلم بالمعلول اذ الفاعل هو واهب الصور بل يشترط لها شرائط هي جزء اخر من العلة التامة حيث يمتنع تخلف المعلول عنها

بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان
كل من ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول
لذاتها علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى
فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول
لازما قريبا له والعلم بالملزوم يلزم العلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على
ما عرفت في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول
لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم
بكل واحد منهما فقوله والعلم بالعلة في نسخة مصححة متروك على المعلول العلم
بالماهية وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية لا يوجب العلم
بلازمها القريب ويحتمل ان يكون ايرادا على هذا الوجه وتوضيحه ان يقال
ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما شئت
يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازم
العلم بلازم اللازم الى غير النهاية ويلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم
بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب
يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا احتاج الى وسط فلا يكون قريبا
والمقدر خلافه فاذن يكفي تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول
يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة
مع الذهول عن كونها موجبة لذات المعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان
العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها

القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الا ذلك الوجه ما هو
اظهر وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب الى ما يكون
لازمه لبعض ملزوماته اما بمرتبة او اكثر على ان يكون اللازم بينهما الجواب
وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم
اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون الشي
غيره والا لما يوجب شي من المتغير ولتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة
عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شي يمكن للعقل
ان يعتبر له لازما بينا لا يكون لازمه القريب لبعض ملزوماته لذلك اللازم
ايضا لانا كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شي من المتغير من العلم بما له سبب اي بوجود
ما له سبب على ما ذكره المصنف في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب
لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظرنا اليه من حيث هو هو مع
قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك
انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا
بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى
ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان
كل ما لم ينظر الى سببه لم يصير معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان
كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع فانها معلومة ولم ينظر الى سببها
اقول الاشبه انه اراد وابدل ذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان شي على وجوده
بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده والله اعلم بالصواب وما

يعلم سببه يعلم كليا اي كلما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه العلم
ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل نفسه
حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف
موجب للباء فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليا لا نفس تصورهما
لا يمنع من وقوع الشركة وتقيد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه كلي
وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح لو استند للبناء بالالف على الباء واما لو استند للبناء
بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن
بامور كليه يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على لانا اذا علمنا وانما ذكره
ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب مقيدا بالشي ام غير مقيد وعلم منه اي
الخارجي من ان تقيد الكلي بالكلي كلي ان الصور الحاصلة في العقل من الجزئي الخارجي
يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقيد الكلي بالكلي كلي
وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط وجب ان لا يتغير العلم عند تغير
المعلوم اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من
انواع التغيير لا بد وان يتغير العلم الذي يتعلق ثانيا عما كان متعلقا به
اولا لان العلم بالشي لا بد وان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير
العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه
مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم
الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال المص في شرحه للملخص المعلومات
اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها بما هي

عليه فان الانسانية استحال اي استحال ان لا يكون انسانية واذا كان كذلك
امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية واليه اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع
تغيرها امتنع تغير العلم بها والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد
وان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز
ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو تغير
العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما
بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه
يجوز ان يتغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير
العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ
كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية ولا يتغير العلم الذي يتعلق بها
فلذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجه عنه ولا يتغير العلم الذي يتعلق به
ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم
على طبيعة الانسانية فانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك
الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان تتغير
تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دايما في البيت بل
قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة يكون
خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي
عن المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورة لا ضرورة على ما ظن بعضهم
من لزوم كون نتايج الاوائل بديهيات ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات

لا شك ان الجزئيات المادية يختلف
احكامها وتتغير احوالها لان
المادة لما احكام لا يختلف
واما ان جميع احكامها
كذلك فممنوع

اما فيه الضرورية بما ذكر
ليناسب ما يورد
من طرف البحث
فيما بعد

ضرورية فان اللازم عن الضروري لا يلزم ان يكون ضروريا بل ضروريا لان الضرورة
كسبية اللزوم اي كسبية لزوم النتيجة لا كسبية اللازم اي النتيجة ولما فرغ
عن مباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث
واحد وهو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل
عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفيه لعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل
وفي ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض لتضادهما
وفيه نظر لان العقل يحكم بتضادهما والحكم على الشيئين يجب ان يحضر المحكوم
عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي
حصول ماهياتها في العقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصفة لا تتوقف
على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة
المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتأخر عنها
وهو محال وكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن
للمجرد فهو واجب الحصول له والا اي لو لم يكن بالفعل لكان خروجه من القوة
الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض من المبدأ الاول
فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات بأسرها ممنوعة اما الاولى
فلانا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان

اي ما ليس مادة ولا مركبا منها ولا حالا فيها
ولا متعلقا بها تعلق التدبير
والتصرف وبالجملة
المراد المجرد ذاتا
وفعلا
س

والا يلزم اجتماع الضدين وقد عرفت
جوابه بان المضادة بين
العينين لا بين الصورتين
لوس مدرس
م

ان تعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ في الشفا وفي النمط الثالث
من الاشارات ان المانع من كون الشي معقولا هو المادة ولواحقها فاذا
فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن
ان يكون معقولا وليس المدعي الا ذلك واما كون ذات الباري تع ممتنع ان
يكون معقولا للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها ومن شرط واما
الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان تعقل ممكن ان تعقل فانه لما تبين امتناع
تعقل بعض المجردات فقد يمتنع تعقله واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع
تعقله مع غيره لا نقال هذا غير موجب لانه قال كل ما يمكن ان تعقل يمكن
ان تعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان
يقولوا انه تعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا نقتصر على منع المقدمة
وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا بدها انه انما
يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه لا يمكن ان تعقل مع الواجب
لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان
ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجريهما من الامور العامة
ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا ينفك عن تصديق ما والحكم الشي على ما يقتضي
مقارنتهما في الذهن فاذن لا شي يصح ان تعقل وحده الا ويصح ان تعقل مع
غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه
ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فمسلم
لكن لا نم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشي في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا

لزم دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن المفيد للمقصود انه لا شي يصح ان تعقل وحده الا ويصح ان تعقل
مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان تعقل مع
غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان
تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان
ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور
المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع مقارنة الحال
للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم على
نوع صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان تقارن الجوهر
والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس واذا عرفت ذلك فنقول
ان اردتم بقولكم ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
ان كل ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع
لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم التالي
وان اردتم به ان كل ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه
حالة في العقل فمسلم لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في
العقل فقوله للزم خروج الشي عن وجوده ممنوع لان اللازم من توقف صحة وجود
نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نم ان كل ما يمكن
ان تقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج

على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها
في الخارج فان الاول عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثاني عن
حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاول الثاني وانما يلزم ان لو
لزم صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج
وذلك ممنوع فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه مثال
وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق
على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة
وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار
حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله
في الذهن من حيث هو صورة ذهنية ومحفوظ فان الاول هو تعقل الانسان
والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي مخالفة له بل تعقل آخر مثل الاول
والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا
لارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق
الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وحده وهاهنا لم يحكم
بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب
ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها
للخارج لكونها محكوما من حيث هي صورة ذهنية وهذا من التحقيق هكذا قاله
المولى المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة

لا دخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث
ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان
يتعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صورة المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس
على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان العقل
الذي يمكن ان تقارنه صور المعقولات ليس الا الصور الذهنية لا غير واما
الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والا لتوقف
على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب
الفيض تلك الاشياء التي بالقوة من مانع لا بد له من دليل واليه اشار بقوله
وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ع وهذا منع لا سند له ويرد مثله
هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري في المكابرة لان صحة الشرطية مما ثبتت
في الامور العامة ومما يدل على ان ما كان كل مجرد بنفسه كالعقول المفارقة
يجب له ما يمكن له اذ المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما بنفسه
ذات الشيء ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية
فاذن قد انحلت الاعتراضات الاعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة
من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما الاول فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن
للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الا في المبدا الاول واما ثانيا
فلانا لا نم انه قد انحلت الاعتراضات الاول بل ما انحل الاعتراض واحد ثم
قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة المقارنة
مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تمام الحجة لان العقل اذا حكم

بصحة المقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما مر ولا يخفى صحة المقارنة المجرد لغيره في الخارج الابتغارنة ماهيته ذلك المجرد لمقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال القدرة قوة

القدرة

اي شاعرة هي مبدأ الافعال مختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ الافعال مختلفة فمعناه ان يكون دون القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب على الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل الا احد الضدين والخلق ملكة تصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية لكن يكتسب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة من التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما فيها من

فرح يفيد الشعور بالطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخير النفس الفلكية فلا يرد في التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفوس النباتية انتهى
شرح م

قال في شرح الملخص والفرق بينه وبين ما حصل العدالة ظاهر لان العدالة حاصلة لان يتبع بها العدالة على الوجه المذكور وليس الخلق كذلك
اراد بها الحكمة العملية
شرح م

الافراط

الافراط والتفريط والاوساط فضايل لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الاخلاق واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر ولا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ فيختص بالجهة التي هو فيها مؤثر لا غير وفسر الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك واحدا من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز كل واحد منهما من الآخر بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر الافعال كالجذب والهضم والادراك والحركة الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي تحلها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ما دونها لا لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب

لصدر الفعل عنه من محل كيفية وجودية كالصحة على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها غير سليمة ولما من يحمله عدم الصحة فيخدم بانه عدم ملكة
او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه
سليمة لان يصدر منه ضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان صدور الفعل امر وجودي
والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان اعدام الملكات ليست
اعداما صرفة ولهذا يستدعي محالا ما وجودية كالملكات واذا كان كذلك
جاز ان يستدعي صدور الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحد
للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان كالجنس احدهما بعينه
لم يجز ذكر الآخر وان كان احدهما لا بعينه فقط لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا
من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه شك في انه ايهما
لم يكن تعريفه اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال على الملكة مع ان الملكة فيهما اشرف
من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه
ع في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع
بانه المبدأ وبينهما تناف الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه
لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من ان يكون بواسطة او بغيرها فيخرج
السبب البدني الصحيح الحد السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة ن
لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي
بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة وضرورة البدن
متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتها اما الاول فلانها من مقولة ان ينفعل

والامر في المرض بالعكس فلهذا خصوا الكلام بتعريف الصحة تو
س
وكذا التعريف المرض بعدم السلامة اذ هما مترادفان اتحادا في حكمها تو س
ي
مدرس
اي يدخل ما تحته البدن من سبب الصحة فان لها سببا بدنيا وكذا نقول في المرض فان له سببا في البدن
بل هذه امور تابعة لها لكون تلك الكيفية غير ملائمة للبدن وهو من باب المضاف تو
شيخ تو
س





اما البعد ان يكون تعظيم ذات الى البسط ان يبلغ
او صغر او العدد بزيادة او نقص
او تفاوت او في الوضع بعدم ان يكون
ان يكون ام عدد الا تكليل ان فيعتين او تقص
لا يكون ذاك الى بانه يكون

واما سوء التركيب وهو اما مقدارا وعددا ووضع او شكل يخل بالافعال و
الاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل
ان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة اما تفرق الاتصال
وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا
عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل تحت شيء من انواع المرض تحتها
استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت جزء مستلزم لدخول جميع اقسامه
تحته او نقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء منها
لا يدخل تحتها بالطريق الذكور فلا يدخل الصحة تحتها السابع ان الصحة اما
ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او من انكسار
سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او من الكيفية الحادثة التي
هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقدير يكون من الكيفيات
الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور
النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما
بالترديد بل ترديد في الحكم و الجنس هو القدر المشترك بينهما ويسمى احدهما وهو
غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسر
باحدهما لما انعكس بالآخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان
الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق
الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلي والموضوع مبدأ مادي وجاز
ان يكون للشيء مبدآن كذلك تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوة

عبارة عن القوى قوله لانه لم يجعل المرض ضدا لها قلنا لم فانه
ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح
الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابقة من الفن الثاني
من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم
لست اعني من حيث هو مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه
التقابل بينهما تقابل في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني
من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة
لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابقة المذكورة
من الشفاء حيث قال والمضادات لا يخ اما ان لا يتعرى الموضوع عنها
عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة
مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع منهما البتة وقد ذكر
هذا ايضا المص فيما سبق في بحث التقابل ففي كلامه تناف لكن التقابل
بينهما تقابل التضاد بحسب المشهور وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادين
بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابقة المذكورة ثم في
اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور اعني
الصحة والمرض والعلم والجهل والجبن والتهور والشجاعة والجبن
والعفة والفجور فسياتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي ان تسير قليلا
الى ما وقع عليه الاتفاق العامي في امر التضاد وامر العدم والملكة

الجسمانية لا يصدر عنها افعالها لا السركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال
عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للافعال السليمة
كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا
من الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها ان يصدر لاجلها وبسببها من موضوعاتها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية في الرابع بان السلامة مراد في الصحة بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وفي هذا الاعتراض اخذ السليم
اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة في الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي
يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر
بالحقيقة بل الواسطة في السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب
وتفرق الاتصال بل يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون فقوله الامراض
المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع
تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الملكة
خروج التابع عنها ولا يليق التطويل في ذكر هذا المختصر بل بهذا القدر ملعوض عنه
وعن السابع بان الحصر في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ
لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة
سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفيات الملموسة
قلنا لا منافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول
جنس تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانه من المبصر والملموس وهذا جواب
جواب آخر عن السادس وهو لانه عن نظر سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة

بعد المشهور فلا ترك المتعلم متحيرا وقال معنا بما بحسب التحقيق ثم قال
والخير والشر في اكثر الاشياء متضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة
فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذا لم يكن والسكون
والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض
بالحقيقة عدم لست اعني من حيث هو مع الم واذا تحقق ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون طرفهما في الموضوع متوسط لانهما
الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس او موضوع وايضا بوقت وحال
فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين الى
الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة
واليه اشار المص بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا
فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اي الحيوانية
والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء
معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض فاذن
لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له وسط
وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار
واحدا بعينه في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين
كان هناك واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان
بينهما وسائط الالوان وخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط وربما خلا
الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير



اثبات واسطة حاصلة من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال
في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة في الجميع
زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع
الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر جميعها عنه
غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس
وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل
عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا
ونحوه ومن غير استعداد قريب لزوالها ليخرج صحة الاطفال و
المشايخ والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا
في المرض والخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا اختلاف
لفظي بين الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض
والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في
نفس الامر ومنشاؤه نسيان الشرائط التي ينبغي ان يراعى في حال
ما له وسط وما ليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع واما
عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص فمحل
نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء
معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع
الافعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت
عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز

ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الآخر كالطبيعة فالجواب اذن بحد المرض بانه حالة او ملكة لا يصدر عنه الافعال في الموضوع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد واشباهها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل ففي تعريف لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح يكون الروح الحيوانية المتولد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار معتبرة بامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة الحيوانية الحالة في الروح الثاني انه اذا كان كثيرا بقي قسط وافر منه في المبدأ وقسط واف للانبساط الذي يكون عند الروح لان القليل بحال الطبيعة ويمسكه عند المبدأ فلا ينبسط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه كما للسوداء واما سببه الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المؤلم وتذكر اللذات ومن هذا فعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع الفرح امران احدهما تقوي القوى الطبيعية وبتبعه امور ثلاثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد

بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تحلل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه لحركته بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لتلازم صفايح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه مقابلان للوصفين التابعين للفرح واحدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاختناق من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة الروح الى الخارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني لعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما يحل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويسور الى الخارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد يعتبر في تحققه غضب ثابت والم مقرر صورة المؤدي في الخيال ملا ساق النفس الى انتقام وان لا يكون الانتقام في تمامه السهولة والا كان كالحاصل في الحال فلا يستند الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في تمامه الصعوبة بل يكون في محل الطمع والا لكان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه فلذلك

لا يتغير مع المملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما
في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة والاستدارة
والخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم
اقصر من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم
بالمساواة ام المفارقة بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في
الخارج كما في المتجانسين واستدعاية اما زوال الاستقامة عن
المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان
لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزايلة للخطوط بل مما هو فصلان
او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي
يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط
المستقيم عند زوال الفرض الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير
عند زوال فرض الاستدارة عنها لانه لا يعني للخط المستقيم الا انها
نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة
السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى
اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا يعني للخط المستدير الا تلك النهاية
المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا
فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي لا يشترط فيه وسط اذا وقع في

امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على البعض على جميع
اوضاع انطباق نقطتين من البعض على البعض وللقايل ان يقول الطرف
وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون سايرا وايضا للقايل ان يمنع
توقف المساواة والمفارقة على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على
مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفارقة
ولا داخلا في ماهيتهما ولهذا قد تساوي المقداران مع امتناع التطبيق
بينهما كخطين متساويين يحيطان بقايمتين لعدم علمنا بتضاد ابرتين متساويتين
على التبادل هكذا اذا التساوي بين زاويتي النصف اعني زاويتي ا ب ح ، ح ب د
على ما يظهر بالتطبيق وكون الدواير الباقية من القايمة اعني زاوية ب ح
مع احديهما اعني ح ب ، زاوية القوسين مع الاخرى اعني ا ب ح القايمة
يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقايمة المستقيمة الخطين مع امتناع
التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نم استدعاء ذلك
الاستقامة من المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك
بان يتحرك محيط داير على خط مستقيم مماسه بان يدار عليه الى ان يعود
الى مبداها فيكون المبدا والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين من المستدير
نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد
فيما بين المبدا والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماسها نقطة من المستدير
لكن هذا التطبيق لحدوثه شيا فشيا لا يكفي فان الذات كما في المتجانسين
ولا ايضا لانه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا

لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة الفصول بل هما
العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير
والحكم عليها بالمساواة والمفارقة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم
استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة
وكذا ذات المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان
نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف
الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة
السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف
الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف
الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا
اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة
ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة اما اذا
منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس النهايات كان
المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه
فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى
عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها
المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة الى



ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل
من نصف الدائرة وادرناها وادرنا ترها الى ان عاد الى وضعه
الاول حدثت الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة
وعملنا بها العمل المذكور حدثت الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا
متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا
الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان اعاد الى
وضعه الاول حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزوايا وادرناه الى ان اعاد
الى وضعه الاول حدثت المخروط المستدير القائم وهو ان يكون
سهمه عمودا على قاعدته واما اذا لم يكن المثلث قائم الزاوية لم يكن المخروط
الحادث قائما ما يلاو الشكل ما يحيط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث
والمربع اذ الحد هو الطرف وعلى هذا التعريف من مقوله الكم والكلام في
الكيفيات المختصة بالكميات فالصواب هو انه هيئة شي يحيط به نهاية
واحدة او كثيرة من جهة احاطتها به والزاوية اي البسيطة ويقال
لها المسطحة ايضا ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر على الاستقامة
اي لا يكون اتصالهما على وجه يصير ان خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة
الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية
التي يحدث فانه لا ينتقض وليست هي بكم عما ذهب اليه بعضهم لانها
قد يبطل عند الازدياد فان القايمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت

في العقل والخارج لايقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتاخر
فلابد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لايوجدان معًا لان الشيخ
اجاب عنه في الشفاء بان اضافة المتقدم والمتاخر انما يوجد في
الذهن فقط لا في العين مع حاصلان في الذهن وذكر بان يحضر
الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالمتقدم وعلى الاخر بالمتاخر
لايرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد في التعقل والمضافان
موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس
والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما على صاحبه من حيث كان
مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن فكذلك يقال الابن ابن الاب اما
اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت
الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان
الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا
لاحقا كان تخصيصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يفهم من وجهين احدهما ان
يوجد اللحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري الا المقولة المعينة جوهر
مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يوجد
الاضافة مقرونا بها اللحوق الحاصر في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة
اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت
في الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت
في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف

ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لانم ان الزاوية لو كانت كما لم يبطل بالتضعيف
وانما كانت لا يبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن
الاخر واتصالها لا على الاستقامة وهو ممنوع ولانم كونها من الكم
المساواة او اللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات
وما كان كذلك كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها
الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة
وليس قبولها بسبب محلها ان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة
فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف
لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات
لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما حل فيه
يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى انها من
المضاف مستدلا عليه بقول اوقليدس انها تماس الخطين والتماس
المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية يوصف بكونها صغرى وكبرى
ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا
المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة والبنوة
وهو الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها وهو المشهوري
كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن الغرض ولذلك سقط
المعرولة اي للمضاف خاصيتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة
او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في العقل والفعل

قال في شرح الملخص واعلم ان صفة الزاوية المسطحة ايضا منقسمة من السطح والخطين المتلاقيين على حد واحد ... هيئة احاطة ذينك الخطين ... السطح اما السطح ... والخطان ... انها من مقولة الكم واما ... الاضافة فالعقول فيها كما مر في الشكل يعني انها من الوضع عند ... ثابت ... عند الشيخ نو م

المعين بازاء النصف المعين الا اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان
ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى
صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا
حصل الشي الذي هو الضعف حصل الشي الذي هو النصف فاذن يظهر ان
اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلا
للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل
المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي
الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص
الذي له ذلك الراس والا لزم من العلم بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص
المعين الذي له ذلك الراس لما عرفت ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف
الاخر ايضا به ولان المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو
العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الراس واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة
ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك
فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها
لا يقتضي تحصيلها فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي
الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم
بالشخص الذي له ذلك الراس ومن الاضافة ما يتفق في الطرفين كالمساوي
والمساوي ومنها ما يختلف اما محدود اي اختلافا معينا كالنصف والضعف
الضعف او غير محدود كالزائد والناقص والمضافان اما ان لا يختلفا



في التضايف فيهما بالاضافيين لا صفة حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار
اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها يصير كذلك وبحاجا اي بانضمام
بالاضافيين الا صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة
ادراكية هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة
لاجلها صار معشوقا او يحتاج الى احدهما اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم
فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في
المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم وهي اي الاضافة تعرض
للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير في
المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف
كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث
وللوضع كالاشد انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع
والاصرم وللانفعال كالاشد تسخنا وتبردا وكان ذلك طبعي غير الشرح
المتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم انما
هو بالطبع في اجزاء الزمان اي الذي لا يجتمع متقدمه مع متاخره في حالة
واحدة اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وفي
العرض في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي
يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود
الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات
ايضا كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما يستنار بها والمعنى المشترك بينهما

امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم فهو المتقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات
وربما يقال للمعنى المشترك اعني تقدم ذات شي على ذات آخر فان العلة تجب تقدمها
على المعلول بالذات سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة
وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ المتقدم عليه
بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة
فانا اذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم
من زمان جالينوس فالمتقدم الحقيقي من الزمانين وهو بالطبع لا بالتشخيص
اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر حتى يرجع الى التقدم
بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور
او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع الى الزماني
ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى
لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة
واما القاصد المصعد فالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب
مكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس منحصرا
على الخمسة بالنظر الى التشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما بيناه هذا ما قيل
وفيه بحث لان ما قيل في تعريف المتقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء
الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل
لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فقبل هذا التقدم خارج عن
الاقسام الخمسة وقيل لا الا ان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل

المتأخر



قبليته لا يجامع المتأخر في حال واحد مع قطع النظر ان يكونا زمانيين او غير
زمانيين او احدهما زمانا والآخر غير زمان او بالرتبة وهو كتقدم اهل السنين
بالنسبة الى مبداء محدود واقرب من الآخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على
المأموم صف منه وانما كان متقدما على المأموم اذا ابتدا من المحراب
اذ لو ابتدا من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز
اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على
المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء
من جانب المعلول فاذا وقع من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات
والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون
الجمع وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام انه لم يوجد دلالة قاطعة
على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه
الاقسام فيكفي للحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت
ان المتقدم على خمسة بالزمان والطبع والعلة والرتبة والشرف عرفت
ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عن امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام
اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات فانها غير
زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين في لزوم الوجود
من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا و
بالرتبة كالمأمومين في صف واحد وبالشرف كما هكذا عند عالم والحسان لا يصح
بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد

والمثاليان هما اللذان ليس اولهما وثانيهما شيء من جلتهما سواد كانا متفقين
في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجرة والمتساويان المتساويان في الكم
والمتماسان ما تختلف واما مايه الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان
يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون
الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر والتام هو الذي
يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له والكمال ايضا وربما شرطوا ان يكون
وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود
الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة
فاذن ثم غيره منه ان يكون بعد الكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي
ما اعطي ما به يتمكن من تحصيل كماله كالنفوس السماوية فانها دائما في اكتساب
الكمالات بتحرك الاجرام السماوية التي تتمكن بها من تحصيل كمالها واحدا بعد واحد
والناقص ما يخالفه اي ما يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل
كماله بل يحتاج في تحصيل كماله الى آخر كالنفوس الانسانية وبعضهم يقال
الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون
كمالات غير حاصلة منه وهو فوق او لا وهو التام والكامل او الثاني اما ان
يكون منه يتمكن من تحصيل كماله حاصلا له وهو المكتفي او لا وهو الناقص **المقالة**
**الرابعة في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته** وفيه نظر لانها
ليست في اثباته لقوله اما ان واجب الوجود لذاته فتقدم واما انه واحد
فلانه لو كان سيئين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما

وانما



وانما قيد بذلك ليلا يمنع قوله فكانا مشتركين في الماهية وتمايزا في
الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي عدم الكثرة
في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها واشتراكها في وصف
سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لكان اثنين فان كان
المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه محال لاستلزام
التركيب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب
الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا
لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير
انه ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذي
هو محال وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو
خلاف المقدر وامتناعه هذا لا ينافي امتناعه لذلك فان الامر الممتنع
قد يكون ممتنعا لامور لان العرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج
اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون
الامتياز الا بالتعين وجوابه ان نقول فلا بد من امتياز احدهما عن
الآخر بالتعين وانه هو وان كان اي المميز تعينا كان له اي التعين علة
لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون ايضا واجبا لذاته لان الدليل قايم
على امكانه وهو عروضه للماهية وافتقار العارض الى المعروض وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يمكن
ان يقال وان كان تعينا كان الواجب في وجوده محتاجا الى التعين

الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكون لان للخصم
ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن
غيره محتاجا الى المعينة وليس لا يلزم من ذلك ان يكون ممكنا اذ كان
اي على التعين هو الماهية كان اي التعين لازما لها اي الماهية فاينما
وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لعله واحد والمعتذر
خلافه وان كانت اي على التعين غيرها اي غير ماهيته تعالى كان الواجب
لذاته محتاجا في نفسه الى سبب منفصل وانه محال وفي استحالته نظر من الحواشي
القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى التعينه وتعينه غير وجوده
فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا اقول ولقائل ان يقول
لا نم ان تعينه غير وجوده واما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه
غير ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا
زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى لا حاجة في اثبات
وحدانيته الى هذا التطويل فيوجب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير
ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر اي عند تفسير الجوهر والاعراض لاستحالة
افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس بمادة ولا صورة
لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة
في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول
لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية
ليس بصورة لافتقارها في التعين الذي هو غير وجودها الى المادة فيلزم الامكان





اقول وفيه نظر عرفه آنفا والاجسام والافلاك مركبة وكل مركب ممكن والانفسا
والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا
والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر
ممكن وهذا تمام واقول قوله وهذا تمام اشارة الى امكان الدتم استدراك
على المصنف فان قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس بمادة
ولا صورة ولا جسم ولا عقلا وذلك بان تبايل الواجب ليس شيئا منها
والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن
والاختصار تبايل الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر
والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور ذاته لنا على انه مجرد وكل
مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه
يعلم ذاته التي هي مبدا التفاصيل للاشياء فيكون عندها او لبسيط هو مبدا
تفاصيلها ولا يتغير في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا هو محال
وواجب من جميع جهاته اي ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات
وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات كافية من الصفات
الاضافية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية
السلبية بان تعالى ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية بانه
كونها نفس ذاته اذ ما يكون الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة
وح يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته زائدة
على ذاته والا لتوقف حال من احواله على غيره وذاته المقتضية متوقفة على

تلك الحالة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لا نم توقف ذاته المعينة على كل حالة
فالواجب ان يخصص بالصفات الغير الاضافية لعدم توقفها على الاضافات
اقول ان حمل الذات المعينة على موصوف الحالات فهي لا يتوقف على حالة كانت
غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على غير
الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه اضافيا ام لا فيكون موقوفه
على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فلا يكون ممكنا
لذاته هو محو وفيه نظر لما تقدم في التغير وهو ان يقال ان عني بالذات المعينة
ما هو موصوف لتلك الحالة فلا نم توقفها على شيء من الاحوال وان عني بها المجموع
الحاصل من الذات والحالة فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب
لبسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موصوف بوجوده الى
اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل
لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر
الاول هو العقل والعقول متكثرة لان الاجسام اي الاجسام العالية ليس بعضها
علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العالية لا يخ
عنهما اي الاول باطل والا لتأخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي
لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود
الحاوي امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان
وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي امكان الخلاء فالخلاء ممكن والا لما كان
ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس بعلة

للمحوي وفي الحواشي القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل
الذي هو علة للمحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتاخر بحيث
يكون متاخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم
امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا
الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة
على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم
الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي وانه محال ذكر ان
الشيخ زعم في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو
مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فمجموع منه ان
ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد وهو
مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على المتلازمين اللذين
يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التقوم او من حيث الوجود كالجسمية المتشابهة
والشكل في الوجود وكوجود الملازم في الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء اما مغايرا له
التقوم وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة
بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل
المذكورين ولا اشكال ان وقع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد بل على الوقوع تلك
المباينة المعنوية وفي الحواشي القطبية اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير
المذكور في الكتاب اذ هو غير منطبق لشيء من مقدماته والصواب ان نقول معية عدم
المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف المعية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي

فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي بعدم وجوب وجود الحاوي
على وجوب وجود المحوي فان ذلك يناسبه والجواب ان مانع المتقدم بالذات على الشي
لايجب تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد بالذات بخلاف مانع المتاخر بالذات عن الشي فانه يجوز تاخره عن
ذلك الشي بالذات لانه يجب لجواز صدور معلولين عن علة واحدة يجب اوين
فيهما فاعلم ذلك والثاني وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير
لايكون علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي
مقدمة خطابية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدا عقلي به وفيه نظر
لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه مبدا عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر
عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الى ولو قيل فعل
النفس موقوف على الجسم منع وتطلب عنه الدليل واعلم انه لو كان للسماويات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا لطلب لانها حركة فقط بل لانها
حركة فقط وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لا لغرض معشوق لان
التحريك الارادي لابد ان يكون لشيء يطلبه المريد ويختار حصوله على لا حصوله و
كل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على
فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الافلاك من لاجل معشوق ومختار
وذلك العشق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لاينال
فان لم ينل فاما ان لاينال ما يشبهه ايضا او ما ينال ما يشبهه والاول
وهو كون المعشوق ذاتا لاينال باطل لان ذلك يستلزم ان يكون الا دفعة فاذا

مغاير لتلك الاجسام

فالاقسام ستة



ملت وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه لا يتصور
النيل الا ذاتها الا اذا اسعلت من محلها الى ذات العاشق للطالب لها
بالحركة وهو ممتنع لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي بعينها بل حصل
ما يماثلها فما سلكت هي بل شبهها وهو الذي نقل وكذا الثالث وهو كون المعشوق
ذاتا لاتنال هي ولا شبهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة الا لكان
المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل لايستقر ذلك في المريد
بارادة كلية تتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي المادية فاذن الخامس وهو ان
ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لايمكن ان يكون دفعة والا لوجب
انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود
او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل
اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل الوجوه والمطلب متى كان واحدا
كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة
البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي بجرم
آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما
الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى
فلكية لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به العقل
وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة تستفاد منه ولكن
لا بالتمام والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لايمكن حصولها
الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا

والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المط لانه لا يلزم ان المتشبه
اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد العلل المذكورة لجواز ان يكون
الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد اخس
بالنسبة الى الشيء من ان تحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس لمجموعه بالنسبة
الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن
مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة
من الفساد وثانيه يلزم استكمال العالي بالسافل لما مر ان كل من فعل
لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى
ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي
اي فتلك الحركات الارادية ان كانت لارادة امر جزئي فذلك الامر الجزئي
ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن
حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ بعد حصول العلم بامتناع حصوله
فلا يبقى الطلب ولعدم الانقطاع الح وفيه نظر فهي لارادة امر كلي فمطلوبها استكمال
ان يكون ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا لكانت
قائمة بذلك الغير لا بنفسها هف بل التشبه بامر مجرد في تحصيل الكمال
وفيه نظر لان الحصر ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك ليست ذاتا واحدة
والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان
يكون الطرق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي القطبية
نقوله ممنوع والسند بل ذواتا متعددة ففي الوجه عقول متعددة و ح

القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون كل فلك سافل متشابها بالفلك الذي فوقه والفلك
الاقصى متشبها بالمبدا الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان
كذلك لتشابه الفلك السافل الفلك المشبه به في الجهة ما السرعة والبطوء ليس
الامر كذلك الا في التداوير وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركتها
مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطائها وافطابها ومناطقها كما بين
في علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر
المجرد التشبه به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات ح يلزم ما ذكر اقول
لا مدخل لارادته لزم كون المجرد المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل
افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا
حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف انفا واعلم انه لما ثبت
ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا ولان الصادر عنه يجب
ان يكون واحدا وذلك لان الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر
عن الصادر الاول واحد والصادر عن ذلك الواحد واحد وهلم جرا لزم ان
لا يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة الترتيب على الاخر اما على الكل
ويتوسط البعض العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا بوجود موجودات لا يعلو
بعضها بعضا وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات
مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما فاتك العقل
الصادر من المبدا الاول يلزمه الامكان لذاته والوجوب من غيره الذي
هو المبدا الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه اي

الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك
الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر عنه
باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار
امكانه الحاصل له من ذاته وقد ذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان
من الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة
للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي وبواسطة
هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية
فهو غلط لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فالظاهر فساده
لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول
وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنتقشة في المادة والصادر بالاعتبار
الثالث هي النفس المجردة واين احدهما من الاخر وان قيل النفس الفلكية
التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين
لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ
على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك يتبع الشيخ
ثم ان المص ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى
الصادر عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما في حصول المقبول
اذ لولاه لما حصل فاح قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة
فلابد من اعتبار آخر صدر بواسطته المنوعة المنطبعة فنقول الصورة
المنوعة انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبداها عندهم ويصدر عنه بالاعتبار

وعلى هذا القياس جعلوا المهية علة
للنفس دون الامكان اذ الامكان
عارض للمهية فهي اشرف و
النفس اشرف من
الفلك لانها
مجردة
س

الاخرى الوجود على ما قلنا عقل والاعتبار الثالث اي الماهية النفس
الفلكية وللقايل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على
الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما
في فلك الكواكب الثابتة اما فلاكها من الكواكب بل على انه يمتنع ان
يكون صدورها عن عقل من العقول ثالثها او رابعها اذ لا حصر
الجهات ما لم يبين الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول
انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيد الكيفية صدور الكثرة عن الواحد الا على
مع انه لا يمكن ان يكون ما بين في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن
العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلك ونفس الى ان ينتهي الى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر عنه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصورة النوعية للعناصر
تعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة فيصدر
بواسطتها انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان تكون كثرة المقومات او لا بل في الامور الخارجة
فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من الواحد وان كان
الثاني فهذه الكثرة اما ان يصح لا تكون مبدا الكثرة او لا فان صلحت
فلكن بانه للواجب ايضا اذ احد مع السلوب والاضافات الكثيرة وان
لم يصح فكيف يمكن ان يصدر عن صلحت المعلول الاول اسبها معلولات كثيرة
واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب

وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جاز امكانه الازلي وفيه نظر لان
الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود
الحاوي وهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير عليه الحاوي وهي ممتنعة بما نص العرف
انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة المتضمنة على ما لا يخفى ومنع المجامعة الازلي
اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم
مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع
لذاته امرا واقعا ولا ينافي لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال الوصف الفرق
بينهما لان ما يجامع امكانه الازلي فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته
بل لغيره فانه لا يستقيم ولا يخفى عليك ضعف بعينها المقدمات المذكورة نحن قد
ذكرنا ذلك في المواضع الآنفة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المليون في اثبات
مبدأ العالم وصفاته الطريق الاول قالوا العالم حادث فله محدث وفي
الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان المراد لبيان ان المؤثر
في حال الحدوث صانعا او كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاول الا احصار عليه
لان المطلوب يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى
فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر ويتوقف وكل ماله مؤثر
فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث
والاول باطل على ما قال والتأثير فيه لا يجوز ان يكون حالة الوجود لامتناع تحصيل
الحاصل وفي الحواشي القطبية ان اراد تحصيل الحاصل الحادث في الزمان
الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نم استحالته وان اراد اتحاد شيء في

لا يجوز ان يجب صدور اكثره عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو
جعلت مبدأ الثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة
امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان
الشيء جاز ان يكون مجامعا للشيء آخر مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان
امكان وجود كل حادث حاصل في الازل مع ان وجوده فيه محال والجواب عنه
ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع
اياه يساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا
بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء مستلزم
لا التساوي لنسبة وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي
لا التساوي النسبتين لان مجامع الملزوم مع شيء يلزمه مجامعة لازمه معه وكان
المجامع معه متساويهما هف واما المستند فمدفوع ايضا لان الامكان لنسبة
فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا في
الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه وتعلق الحادث ازليا وانه محال
لانا نقول اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي خلف وانما
يكون كذلك لو كان معية الحاوي لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا لان التقدير
وقوعها اذ الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقدير يستلزم معية
وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير
لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه وان ما
نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف

الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نم استحالته وان اراد اتحاد
سرى الزمان الثاني حاصل فيه فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان المانع
اذا كان في حال الوجود لكان اللازم قطعا اتخاذ شي في زمان هو موجود فيه
المعنى تحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان المانع لا يجوز ان يكون
حال الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقدير يلزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة العدم على ما فات ولا
العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث
الخط والوجه الثاني قوله لان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او
ساكنة فلولا ان الجسم ابدا وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجود
بدون الحصول في الحيز مع اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد او لا
يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي
القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن وكذا في الازل
اجيب بان اسكان في الجسم الثاني ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان
في المكان ولا مكان ثمه واثبت بما فيه واجيب بمثله واقول اما ما ظهر بما
اثبت ووجه ثمه ولا انما اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود
الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان
في مكان اذ المكان والحيز واحد فيه مكان وان امتنع كونهما واحدا فنقول
ان كان واحدا تم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نم ان الحركة والسكون
لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول باطل اذ لو كان الجسم في الازل



لكانت الحركة ازلية وانه مح لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان ما بينها الحصول
في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت الله والازلية تنافيها اي تنافي
المسبوقية بالغير وفيه نظر وكذلك الثاني لانها لو كانت حادثا اذ المتوقف على
الحادث اولى بان يكون حادثا والمعذر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث
كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله بوجوب وجوده
لعله وفي الحواشي القطبية مستند سند كره فيمتنع الحركة والثاني الى امتناع
الحركة عليهما بط لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في
هذه القيد نظر اقول النظر اذ التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعني
المتكلمين منحصر في الفلكيات والعنصريات وكان المص انما قيده بذلك لا لكن
نفي الثاني الزاميا فلا تحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على
كل واحد منهما واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام
جميعا واما عند تحقيقا فلان كل جسم نوض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واياما كان لا يمنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسايطه الى
احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح
عليه احد جانبيه يصح الجانب الآخر واللم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه
بخاصته ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره
وعلى العكس الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه لما مر سابقا في تناهي الابعاد
فيختص بمقدار وشكل معين لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
وهما اي المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية ولا لاحد جزءيها اعني الهيولى

والصورة ولا لامر لازم للجسمية والالكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك
الجميع في الجسمية وحيثيتها ولوازمها بل السبب خارج من المطر في الحواشي القطبية
قوله بل السبب اي لسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطر الجواز ان يكون
ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان لما كانت الاربعة
المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي اراد ان يكتب الجواز
ان يكون ذلك صور انوعية للاجسام فكتب بدله سهوا الجواز ان يكون ذلك
هيوليات الاجسام ولقايل ان يقول هذا لا يضرنا لانا نقول تلك الصور
النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب
خارج والثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وان اسند اختلاف الصور في
العنصريات اليا اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب
الصور السابقة وفي الفلكيات اليا اختلاف قوابلها في الماهيات
يرد الكلام في القوابل المختلفة ويطل الثلاثة لتعين الرابع الطريق الثاني
قوله ولان المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطفة
ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على
شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منضمة بكرات بناء على ما يذكر
في الشق الثاني واقول هو اعجب مما مر فان ما ذكره في الشق الثاني
كيف يتمشى هنا والقايم بكل واحد من بسايط النطفة في الشق الثاني
قوة اخرى مغايرة للقايمة بآخر وفي هذا الشق قوة واحدة قايمة بالنطفة
البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت

متشابهة

متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القايم بكل
واحد من بسايطها العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها متشابهة
فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربعة كرات منضمة بعضها
ببعض لكن هذا مبني على تباد صور العناصر عند الامتزاج لا في اتساع
الاجزاء فانها في التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام
في تشابه الاجزاء المعتبر لا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب هنا
ما يكون جزء المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط
بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون
كالعناصر انفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا
او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي
الحواشي القطبية الجواز ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن اي النطفة
بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت لبسايط اي لبسايط
ذلك المركب اعني النطفة والصواب لبسايطها ليكون الضمير راجعا اليا النطفة
والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل
كرات مضمومة بعضها اليا بعض لان القايم بكل واحد من بسايطها
قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون
شكلها الكرة كما مر بل السبب خارج من المطر لا يقال لم لا يجوز ان يكون
نفس الانسان او نفس الوالدين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون
مرتبا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متاخرة عن تكون الاعضاء
او معها ولانه لو كان نفس الانسان لكانت قايمة بجميع احكام الاعضاء

ومنافيهما ومااشتملت عليه من اللطايف والدقايق وبطلانه
ظ ولوكان فيهما الهة الا الله لكان عندهما علم بحاله وكونه والبيان انه ليس
عندهما علم ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر
سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين والا اي وان لم
يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شي منهما اصلا او لا يحصل مراد
احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظاهر واما على
الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا
لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل
يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حاصله ان ما يلزم من المجموع من حيث
هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء ثم قالوا الصانع فاعل
بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم
بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق و
التسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي
المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة او صدور الاضاءة من الشمس
غير متوقف على ارادتها وداعيتها بل هو لازم لذاتها واليه اشار
بقوله اي بحاله ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان تقول
وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية
لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى
قول الحكماء انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته لسبب
داع يدعو الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون موجبا

الى الفعل بسبب مرجح لانه تع عندهم لم يزل قادرا بالفعل لم يخرج ما فعله
وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وقدرته علة تامة
من حيث هو قادر عالم اي علة سبب لصدور الفعل عنه لا لسبب
داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تع صادر بارادته فيكون قد فعل لانه
شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطية يكفي
صحتها بصدق جزيها فافهم ذلك واورد المص من ادلتهم اي ادلة
المتكلمين دليلين الاول قوله ولانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم
لازما لوجوده وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تع واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه
لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالنقض بالدليل الثاني
فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا لذلك لاستحالة
تخلف اللازم عن الملزوم واللازم بط لما ذكرنا والدليل الثاني
قوله ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما
اياه وح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالنقض بالدليل الاول بل هو اولى
من القول بان الاول انما يتم بالنقض بالثاني على ما لا يخفى من دوام معلوله
دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون
في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا والفاعل بالاختيار
يكون قاصدا الى ايجاد الشي والقصد الى ايجاد الشي بدون تصوره مح

وانه تع فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالما بما موجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو تع فهو عالم بالاشياء وانما زدنا تلك المقدمة ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم لكل الاشياء فمع لجواز ان يقصد احداث شيء ولا يقصد ما يوجد ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في المتن قالوا لو وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تع في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه مح وانما كان مح لامتناع ان يكون نفس ماهيتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة في اثبات الواجب تع فلضعف الوجه المذكور بلسان المعتزلة الاول اما الاول فلانا لا نم ان التاثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستانفا وليس كذلك بل ترجيح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ما له تاثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فنم ان لكل ممكن مؤثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود فلا نم ان لكل ممكن فله مؤثر وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصويره وفي الحواشي القطبية وانما تعرض اي للترديد وايراد القسم الآخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الآخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع ايجاد الموجود

والعدم

والعدم فالمقدم بط فالتاثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة العدم لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني بط لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي بط واليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لها لانا لا نم بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة العلم به ضروري وفيه بحث ذكرناه في اوايل الكتاب وفي الحواشي القطبية بعضه ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله ويكون الحركة مسبوقة بالغير فم لكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم مع كونه متحركا كالحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقية بالغير فم لكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص تقتضي المسبوقية ع لا بدله من برهان ولقوله لا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اي السكون بسقوط اما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوص للجسم باجزائه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال

يكون هيوليات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي
هيولاه وهو ايضا ظاهر ولا ساغ لهم ان يقولوا الهيولي قابلة فلا يكون فاعلة
لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعها لما مر من ضعف ما قيل
في شانه من الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم
ان يكون العلة احدى الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركب الجسمية
المطلقة من الهيولي والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر بيان ما قيل
في اثبات الهيولي لا يتمشى في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل
على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا
بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقداره وشكله ليس للجسمية ولا لاحد جزءيها
والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف
من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولي والصورة بل هي بسيطة وان
ارادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا
ليس مركبا من الهيولي والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ عند العقل
من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم
من عدم تشابه بسايط النطفة ان يكون الانسان على شكل كرات مصمتة
بعضها في بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها بالبعض عن الشكل
الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه من المنع الخاصة واما
المنع العام واليه اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا كله لا يلزم ان يكون
ذلك السبب واجبا لذاته لينتهي اليه الممكنات اللهم الا عند العود الى

ابطال

ابطال الدور والتسلسل بان يقال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته
فهو المراد وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او
تسلسل وكلاهما ممتنع فيكفي ما ذكروه من البطلان هيهنا واما الثاني
الاول في كونه فاعلا بالاختيار فلقوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم
ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه فقد
مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام
جميع معلولاته وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات
وليس كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة
للدوام والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها
معدا لغيرها من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية
في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لا نم انه يلزم من دوامه دوام معلوله
ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد
في الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته
لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات
ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى الاول لم قلتم انه ليس كذلك
اقول النظر فان دوام المعلول اي معلول كانت بدوام علته
واجب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول
حركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله وما
ذكروه من كونه عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير مخفي بل بط

واما ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله وما ذكروه لبيان
نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم افتقار ذلك الوصف الى العلة لم
تعليله بعلة ولقوله ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين
وقد وضعف ما قيل فيه

## المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة

واعلم ان افلاطون من تقدمه من المتالهين ذهبوا
الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول من تبعه الى انها حادثة مع
حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا لو كانت قديمة لكانت موجودة
قبل البدن مع اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اي بالشخص كانت
نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر ان نفيت واحدة اي متشخصة
بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظ وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما يعلم
الآخر اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات
فظ لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا فيها واما الغير
المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكها في العلم بها لعدم توقفها على الآلات
الا يرى كيف اشتراك الكل في العلم بديهيات حيث لم يكن ادراكها بآلة والآلات
وان لم يبق واحدة كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية لان التجزي
من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم واما عكسه فلا
اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شيء دون شيء ولا يتصور ذلك
دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فيختص بعلة ذلك بان التجزي من خواص
الجسم او الجسمانية ولم يقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز

بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اي ما به الامتياز من اللوازم
لازما لها اي لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم
والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم ولا بالعوارض لان
لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية او الفاعل كان لازما لها فاشتركت
النفوس فيه وان كانت بسبب المادة اي البدن اذ المادة للنفس
هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو مح وفي الحواشي القطبية والحصر ان
اللحوق اما ان يكون للماهية اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا والثالث
هو الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قبل
شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع
وفيه نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس
وان كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد
وهو يكفي في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم
كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع
ان لحوق العوارض المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز
ان يكون الفاعل متعددا والاشبه الاول لكون الثاني مشتركا وامتناع
اي وان يمنع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان
يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه
اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا المذهب
اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى آخر بل الكل يقولون انما تتناسخ

ومناسب مذهبهما ورد في الحديث النبوي من ان النفوس خلقت قبل الابدان بالفي عام على البدن ويوافق مذهب ارسطو ما ورد في التنزيل قوله ثم انشأناه

والآلات المشتركة بين الآحاد محصلة بالعدد قطعا فجاز ان يكون ادراك كل نفس مشروطا بتلك الآلات المخصوصة

او نصدق كل متجزئ اما جسم او جسماني بخلاف لو اقتصر على الجسم فانه لا يصدق لجواز ان يكون المتجزئ جسمانيا

او نقيس حقيقية ما ذكره معلومة ولئن سلم فلم لا يكفي يكون حد النفس مختلفة بالحقيقة بين النفوس ويكون لكل نوع منها منحصرا في شخص فلا يدل الحد الواحد على الاتحاد في النوع

بعض النفوس لما فيها من الهيآت الردية والملكات الفاسدة فيتعلق
بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان تلك الهيآت ثم ينفصل بعد ذلك بما يكتسب
بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء
بالتناسخ في الابدان شي بل كلها تنزع الى اسعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا انا نقول لو كانت اي النفس الناطقة
متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا يتعلق به
لانا نقول لا نم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغناء
مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء
ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها
بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان
فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول
ولا يكون شي بسيط بالفعل وشي يقبل الفساد واحدا منهما غير الآخر لان القابل
للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فيكون مركبة اي من مادة وصورة
فلا يكون بسيطا هف ولكان اي انها باقية والا لكان لها قوة الفساد
قوة الثبات والشي الواحد اي البسيط لا يكون له ما ان القوتان لانهما
انما يكونا لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شي
يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشي يفيد فيلزم تركيبها
هف ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول

150

لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على
انا نقول الصورة جوهر ح ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة
للصورة ولو كان لها صورة ضربا للمثال نقل الكلام اليها لينتهي الى ما
صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان
اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فنمنع تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها
غير معقول لكون النقض لم يرد الى ضابطا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة
وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فنمنع تسليم المقدمة المذكورة
لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشي امرا خارجا عنه الكلهم اذا
نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده بعض ان يكون فيه شي يقبل الفساد و
يكون النقض للثاني ضابطا واقول فيه نظر لان الثاني دليل آخر مستانف
لا انه تمام الاول حتى يكون ضابطا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون
فيه شي يقبل الفساد وان الشي الواحد اي واق يمنع ان الشي الواحد لا يكون
فيه قوة الثابت وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان قوة
الفساد بهذا المعنى لا يقتضي محلا لكونه عدميا فالوا في ابطال التناسخ
ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد
ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها على علتها على
استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها يتوقف
على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها يعدم بعدمه ويتحقق
بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان

وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم

ينعدم العلة التامة بعدم البدن ولم يتحقق بحققه لزم ان لا يكون العلة

التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن

ولزم وجودها قبل البدن وهو مع انها خرجت عنه ولزم عدمها مع حدوثه

وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الغرض

مع نقيض العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على

سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد

مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون التناسخ ولا يميز بينهما وهو مبني على

النفس المبني على فساد التناسخ فيكون دورا ولنختم هذه المقالة بحث الاول

في امكان الوحي والنبوة اعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة

وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم

الراس والاخرى الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل

المشاهدة وان هذه الصور قد يرد عليها من خارج كما يشاهد الاشياء الموجودة

في الخارج وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والممرورون فانها

ليست ماخوذة من ماخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من

المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انغماس الحس المشترك بالصور الواردة

عليها من الخارج لانها حينئذ لم تتسع لهذه الصور وهذا مانع عايد الى القابل

واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ لافعالها الخاصة

وهذا مانع عايد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش

اصلا



اصلا ولو زال احدهما كان في حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض

التي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن فربما تسلط

التخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور

الكائنة في العالم ما تحقق او سيتحقق او يتحقق مرتسمة في المبادي العالية

من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه

الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي

المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ وان النفوس الناطقة

يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها اذا

عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة

وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا

من الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث

تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن

الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس

ان يتصل حالة اليقظة بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من

المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي

فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة

لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية

تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك وربما

تشاهد مثالا يخاطبه بكلام يفهمه من اصواته او يسمع كلاما محصل النظم

من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور
الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في ابتداء الرتبة ويبر ما يعبر عنه بمشاهدة
وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله
لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ
وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف
الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية
يتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلي
فيحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كمحاكات الخيرات والفضائل
بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها ثم ينزل منها الى الحس
المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على
استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع اي الاستخلاص
في حالة النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي ان كان
صاحب النفس نبيا والهام ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم
وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف والتسامع يشهدان
لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في الجملة في حالة النوم بل لم يبق احد من
الناس الا وقد جرت ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق اللهم الا
ان يكون فاسد الدماغ نايم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط
العاشر من الاشارات وقوله لا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب
ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي جميعه

[illegible]

في حال اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب
المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا باحد الوجوه الثلثة اما لان النفس اذا احست
اي بتوسط الالات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال وهي القوة التي
في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم
في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود او لانها اي لان النفس او
المتخيلة والثاني اقرب الفت صورا والفتها فعند النوم تتمثل في
اي في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم الى
الحس المشترك ولان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة يتغير
فيتغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن
مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه
وامثالها في المتخيلة عند علية ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما
تعدت الى المحل وما يليه او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام
بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء بحيث يوجد وجود ما فيها
بامثاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية
فتاثر بتاثر يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الكيفية المختصة
بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات
التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث احلام
واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما سبب روية
الصور التي يراها المرضى من المبرسمين وغيرهم فلان التفسخ تكون

[illegible]

مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تتفرغ لضبط المتخيلة وح تقوى
سلطانها عليها فاحدثت في تلويح الصور التي من شانها ان يركبها في
الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف من هذا
القبيل ايض فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم
تقوى المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهايلة كصورة الغول واشباهها
مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد التصور
النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول
ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا
كان على وارض الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على
التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير
حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله
والا اي لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما
امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لا حاجة اليه اذ اي البدن
اذ كان مكتوبا عليه ويويده ما سنذكره بمجرد. اي بمجرد التصور النفساني
لكن التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفساني فالمقدم مثله وح
اي وعلى هذا التقدير ومن كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث
يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها
اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله بتقدير

كيف تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي
فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر
قال صاحب الحواشي فيما سبق آنفا لا حاجة اليه اي الى الواجب الاقتصار
على التدبير ليلزم منه ظاهر ا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها
لعموم التدبير ح ولقائل ان يقول التدبير الذي فسرتم به قوله وح يكون
التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ يمنع اللازم
من الدليل لا غير فاللازم منه ايض تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها
فعلى التفسير لا بد وان يزاد عليه شي ليلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة
فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى
البدن اي كان البدن مطيع النفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة
للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس
في الهيولى التي اتصلت بها اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه
ان لو فسر قوله بتقدير كيف تدبير النفس البدن لكن النفس القوية حين
يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فتصدر منها في اجسام هذا العالم
خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه بدنها الامور الغريبة التي
هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا او الشيار
القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة لا يكون
معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض
ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المص لما كان كلامه في النبوة وهي انما تتحقق

١

بالتجرد فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الاشارات
نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يظهر
له من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكما على
الجزم انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الخوض في الاعتراف بما لم يعرف بثبوته الا
بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء
وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في
الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحق
الاول اولى لما انه موافق للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني
فانه مناف للشرائع وفيه من المفاسد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة
واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة كالانبياء والاولياء ونحو
اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في
تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر
من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من
قبله ولم يلحقه من بعده الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال
انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها وتتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من لم يتوقف وجودها
على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا لا نسلم توقف
وجودها على البدن وانما يلزم ذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك
لكن لم قلتم بان تعادها متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد ولا اعادة في شيء منها
انعدام المشروط ومنهم من قال بتقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن



يتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نسلم
تقدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان
يكون استكمالها متوقفا على البدن ويكون البدن آلة لكمالها فيتعلق به
فاذا زال البدن تبقى موجودة لعله وجودها ومنهم من قال بحدوثها وبقائها
مع البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن
قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم و
شقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث انه مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه الاول انه واجب لذاته
بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير ثم بدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع
في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية واما هو بحسب القوة العملية فاليه اشار
بقوله ثم تحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيآت البدنية الردية التي توجب استغراقها
اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الحيوانية كالشهوة والغضب والغفلة
عن العالم وآفتها بان تحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب
المجهول من العلوم فيساق اليه والاعتقادات اي وبان تحصل لها الاعتقادات
الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لم يحصل
لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها حال المفارقة
قلنا الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان
الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها
من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم تحصل لها اليها شوق

كالسنين لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى اسماع الالحان الى
اشار بقوله الاان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لا ستغراقها
في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق اي عن السعادة والشقاوة من تدبير
البدن وتثبت السعادة والشقاوة وتختلف درجات النفوس بحسب اختلاف السعادة
والشقاوة وكل ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس
وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيها فالاستاد اثير الحق والدين رد ابد صحيح
ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والالما تعلقت فاذا
استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق
الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل تجذبها الكمالات الى عالم القدس
وتنخرط في سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة
لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن تتعذب بسبب الهيئات البدنية
الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور
البدنية فيزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى
البدن فان لم تكن لها هيئات ردية احتمل ان تبقى فانية بنفسها بعد البدن ويحصل
لها الخلاص عن العذاب وهو الجهل بما يجب ان تعلم ويحتمل ان تجذبها الحاجة الى الكمال
الى التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى
معذبة بتلك الهيئات دائما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها غير
متكملة ويحتمل ان تجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن آخر حيواني واكثر
ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح الا اعتقاد

ما ذكر اولا هو مذهب المشائين ... عن سلطان المشائخ بالكلية والاستاد ... الاثر الاثير ... طريق ... الرواقين ...

بما قررنا الصحيح المنقول عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان
الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم
بشيء من هذه الامور والامام لما ذكر في الملخص احوال النفس
بعد المفارقة وذكرنا عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد المفارقة
عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ولكن هذا ما
وكنت اثبتها من العلم الالهي ويتلوه العلم الرياضي
في الطبيعي والحمد لله على الاتمام والصلوة على محمد وآله الكرام
ولكن ... ما اردنا ايراده من شرح هذا التقسيم ولو اتى
العمل بمحاباة ومنقص العدل والحرات
حمد لا يعد ولا يحصى وشكر لا يحصر
ولا يستقصى

بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني

في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به

اي بالجسم وفيها مباحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان

امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا

الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا تنتهي

القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان

كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب جمهور المتكلمين الى ان كل واحد

من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد

من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته

ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في

الكمية لا كانقسام الفعل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويدل على بطلان تالف

الاجسام ذوات المقادير منها انه لا تداخل فيها ان تداخلت

فلا يحصل منها مقدار وقد اعترف به وعندهم منها المقادير و

الاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان

لم يماسه جزء او ماسه وتداخلا اي بالكلية بان يكون المجموع منهما مقدار احدهما

لم يكن في الوجود مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي يماس الاخر

غير الذي لا يماسه فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة

وانما يكون النهاية بالصم والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون

كذلك الجزء نهايتان لا اجزاء فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاول

---

الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة

وان لم يكن واحدة بل اثنين فيجد احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام

الثاني قوله ولانه لو وجد اجزاء لا تتجزى في الطوق العظيم الرحى اذا قطع

جزءا في الصغير لا ينقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها الصغير

مثل الذي يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني

بل اقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلث اي لو وجد

جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك

لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان

يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى اخر ما ذكرناه واعترض

عليه اصحاب الجزء بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر على تقدير

قطع العظيم جزءا يلزم ان يقطع اقل بل يقف الصغير في بعض ازمنة حركة

العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ولا يبعد منهم

الفرض في الحديد والالماس فان قدرة الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة

برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم

من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان

ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد

سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الاول ليس كذلك والا لما كانت

حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او ما كان يحس فيه

السكنات اضعاف ما يحس من الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث قوله

ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم حركة اي
حركة الجزء الذي لا يتجزى من حيز الى آخر وح ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا
للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه ح انقضت الحركة بل حال
ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما منه
يلاقي الآخر وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه الرابع قوله
ولان الشمس اذا ارتفعت توجيهه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت
الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت
الشمس جزءا لا يتجزى فان انتقص من ظل الخشبة المقابل لها المغروزة في
الارض جزء او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي ينتقص من اول
النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير
الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله
ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية توجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه متشكل
وكل متشكل اما ان يحيط به حد وهو الكري او حدود وهو المضلع فتلك الاجزاء
اما كرية او لا فان لم تكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الآخر لانه اذا لم [تكن]
كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع
وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع فينقسم وان كانت كرية
فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء واذا
وجد شيء اقل من الجزء لزم انقسامه لان النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف
السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود ومحلها غير منقسم والا لزم

انقسامها



انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الجزء الآخر واذا كان محلها غير
منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة
الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين توجيهها ان يقال الحركة موجودة لان الحركة
موجودة وهي ليست بماضية ولا مستقبلة لان الحركة الماضية معدومة والمستقبلة لم توجد بعد
فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان
شان اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا الكل بل بعض اجزائه ماضيا وبعضها
مستقبلا هف واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي تقع عليها
تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل
فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها في العرض والعمق ايضا وبانه
على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها فيلزم انقسام
الحركة الحاضرة وهو خلاف ما مر واذا لم يكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة
يلزم وجود الجزء وهو المط لانا نقول لا نم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف
امور موهومة لا تحقق لها ولا تميز لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية ان هذا
المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل
الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدوما وفيه
نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح
اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا
فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في ذهابه عند شيء وذلك الشيء طرفه والعق فيه انه
ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ووضع كالمقدار وان

اريد به فناء المقدار وتفاوت نهو امر عدمي لكن ليس عدميا محضا بل عدم بعد ما
لا شك ان فناء المقدار وفناؤه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم
يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا
ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان في
الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال ساريا في محله مثل حلول
اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال في وجوده محتاجا الى المحل وحلول النقطة في
المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة
الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به
الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الفكية
والفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان
الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير
لا تكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصول لها لكانت القسمة
الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام
هف بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع وايضا لا بد من عدم
الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدما مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في
امتناع الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم
تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام
من متكلمي المعتزلة فانه يقول ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية

موجودة



موجودة بالفعل والدليل يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى
الوجه الاول اشار بقوله ولانه لو تالف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية
لكان قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك
على المسافة لا يمكنه ان يقطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكنه ان يقطع نصفها الا
بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية فقطع الاكثر بعد
الاقل ان يمتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا السير
كذلك لانا نرى عيانا انا نقطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع
اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يلزم محالا لو لم يكن الزمان ايضا متالفا
من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهب اليه فلا فاعلم ذلك والى
الوجه الثاني اشار بقوله ولكان تاليفها مفيدا لوجود ابعاد غير متناهية
وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مولفا فان لم يكن حجم ذلك
المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد
وان كان التاليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء
المولفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما
يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما
تعرض لذلك لان من الاحتمالات تالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تالف الجسم
المتناهي من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام

او ممكنة الانقسام ليلزم من ذلك امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام
صه قوله فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه
كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة
اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون
موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم
والاول اما بالفك والقطع والثاني اما باختلاف عرضين والثالث اما بالوهم
لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات
منحصرة في هذه الاربعة ومع ذلك يجوز تالفه من اجزاء متناهية ممكنة
الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط
قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن
والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين
اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون
قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المص ههنا ابطال
الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور
المتكلمين والثالث تالفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام
والرابع وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس
وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني
واليه اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى
حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في

الالهي



الالهي بطلان الاحتمال الثاني وهو تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام
كما ذهب اليه ذيمقراطيس فتعين حقيقة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا
لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه
كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف
لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا نقول الاحتمال الثاني ينقسم الى
احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة
والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكره في الالهي يدل على بطلان الاول منهما دون
الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول لا احتمال
الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتالف منها
بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في
نفسه بسيط متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال
لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال
قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى في الافلاك وان لم تقبل
الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى
افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الصورة و
الهيولى اذا تحقق ذلك فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت
الا ما يطابقها اي من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها نظرا على ثبوت
التخلخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها
الى جميع المقادير على السوية ومن الحواشي القطبية هذا انما يدل على انها لا

لامقدار خاصا لها واما نفس المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها
في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى
هيولى اخرى لتقبل لها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار
يعدها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها
تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى
تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها
لا يصير ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى
جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله
محوجا الى هيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصاله محوجا الى هيولى اخرى
وتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته يحوج الى هيولى والهيولى
غير متصل بذاتها بل بسبب الصورة فلا تقتضي انقسامها ان يكون لها
هيولى اخرى البحث الثاني في ان كل جسم فله شكل طبيعي
وحيز طبيعي قال رحمه الله ولكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي وفيه نظر لان الحيز
والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد
ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطبعه ولم يعرض له
من خارج تاثير غريب لم يكن بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم
الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان اذ فسر الحيز والمكان بما له الوضع
لذاته وللحاصل فيه بسببه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد
المساوي للمتمكن والمتحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه



شكل وحيز بالضرورة والمعنى بالطبيعي الا ذلك وهو طهور الشكل الطبيعي
للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبايع الكرة صواب الكري لان الكرة
هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي هو طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا ويلزم هذا
ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من
المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا مختلف الهيات فتخصيص
احدها بنه به دون اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك لما بقي
اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب بان اسبابها
زايلة بالقسر ويبوستها مانعة من العود اليها فان قيل العوائد لك تقتضي
ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك الشي وهو محال
اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فممنوع وان اردتم
بالذات فمسلم لكن المنع من حصول ذلك الشي انما وقع هنا بالعرض فان الطبيعة
اقتضت بالذات شكلا والنصف كيفية حافظة للشكل واقتضاء تلك
الكيفية لا ينافي اقتضاءها الشكل بل هو موكد له لو خليت وطبيعتها لكونها
حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك الشي بالذات
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة
للشكل القسري فهي مانعة من العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما
ذلك اي المنع عن العود لزوال اجزاء الارض عن الحالة الطبيعية مرة و

تعالیها علیهما مرحه ولیس لجسم واحد حیزان طبیعیان لانه ان حصل فی
احدهما کان الاخر متروکا بالطبع وان لم یحصل فی شیء منهما لقاسر فاذا ازیل القاسر
امتنع ان یتوجه فی حاله واحدة الیهما بل الی احدهما فقط فیکون الاخر ایضا
متروکا بالطبع وقد فرضنا ان کل واحد منهما حیز طبیعی له هف وهذا فی
البسیط واما فی المرکب فلانه لم یکن له مکان یخصه فی اصل الابداع لان
الترکیب اعرض بعد الابداع واتحد مکان علی سبیل الابداع قبل الترکیب
بطل المرکب اذا حصل بعض وجوده الخلاء حال الابداع ومع فامکنة المرکبات
هی امکنة البسایط بعینها واذا کان الامر کذلک فالجسم المرکب اما ان یکون
احد بسایطه غالبا علی الباقیة بالاطلاق او لا یکون فان کان غالبا
لکان ذلک المرکب هو المکان الذی یقتضیه ذلک البسیط الغالب وان
لم یکن فی بسایطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا فی اما ان یکون الاجزاء التی
امکنتها فی جهة واحدة غالبة علی الباقیة وح یکون تلک الاجزاء معا غالبة
بحسب طلب جهة المکان او لا یکون کذلک بل تساوت فیه مقادیر القوی
وعلی الاول مکانه ما یقتضیه الغالب فیه بحسب جهة مکانه مثلا اذا
کانت الاجزاء الناریة والهوائیة معا غالبتین علی الباقیتین کان من
الواجب ان یکون مکان المرکب مکان احدهما وعلی الثانی یکون
مکان المکان الذی اتفق فیه ترکیبه والیه اشار بقوله والحیز الطبیعی للمرکب
حیز البسیط الغالب اما مطلقا واما بحسب مکانه او ما سبق
ای الحیز الذی یتفق ترکیبه فیه عند استواء المحاذات ای استواء

محاذیات

محاذیات بسایطه التی فیه عن المکان الذی اتفق وجوده فیه
فان ذلک یقتضی تفاوت ثمه والتقسیم غیر حاصر لخروج ما یکون جزاه
اللذان مکانا هما فی جهتین غالبین کالارض والنار

**البحث الثالث** فی المکان قال رحمه الله والمکان ما یتمکن فیه
الجسم وفی الحواشی القطبیة قال المکان هو السطح مطلقا لان الفلک الاعلی
علی متحرک فله مکان ولیس هو سوی سطح المحوی للفلک الاوسط لان مکان
سطح الحاوی وسطح المحوی وما یقال ان الجسم الواحد له مکان واحد محول علی
جهة واحدة وما فیه غیر خاف علیک واعلم ان للمکان امارات اربعة باتفاق
الجمهور الاول ما ینسب الیه الجسم بلفظة فی وما فی معناها من الالفاظ الدالة
علی الظرفیة ای لغة والیه اشار بقوله والمکان ما یتمکن فیه الجسم الثانی
صحة انتقال الجسم عنه الی غیره والیه اشار بقوله ولا یکون نفس التمکن فیه
ما نفاه من الانتقال فیه فان قیل من الاجسام ما لا یصح علیه الانتقال
کالافلاک قلنا نفس التمکن لا یمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر
کصورة نوعیة او غیرها الا انها اجسام متمکنة الثالث استحالة حصول
الجسمین فیه الرابع اختلاف المکان بالجهات مثل فوق واسفل والعرض
من ذکر الامارات ان المتنازعین فی ماهیة المکان او فی مفهوم اسمه
ان لم یسلم احدهما للاخر علامة اولا زمانه من اللوازم او خاصة او امرا
ذاتیا لا یصح لاحدهما تصحیح قاعدة یحتج فان الاصطلاحات لا مناقشة
فیها ونصر ذلک خلافا لعوبا للاحتفاظ ان اصطلح بعض الناس

على المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح
ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لانا نشير الى هذا
الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم بمشار اليه فهو اذن موجود اي المكان
وليس خلاء لانه اي لان الخلاء محال واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة
تزعم انه لاشيء محض وهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان
بينهما ما يلاقيه واحد منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه
ان تشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان
اعدا اما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا
مجردا اي عن المادة والاول محال لانه لو كان قابلا للزيادة والنقصان
ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء
بين الجدارين الآخرين بعد احدهما عن الآخر مساو للاولين واذا كان
كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان
ما ذكرناه لانه ما بل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال
لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية
وفيه نظر لان ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره تناهي الابعاد من المقدار
لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا تحل فيه البتة ولو
حينئذ آخر بين بطلان الاول منهما اشار بقوله ولان البعد المجرد لو كان
موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزم تشكله في الوجود
اي في الوجود الخارجي لان الوجود الذهني لا مكان تصور غير متناه في

الحواشي

الحواشي القطبية التشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة
احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل للامتداد الا بعد كونه مباينا لان يتفعل
ويكون فيه نوع الانفعال التي من لواحق المادة بخلاف المقدار والعرض
انما قال من جهة احاطتها به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا
يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية خط واحد او اكثر لا من جهة
احاطتها به لان معناه ان علة حصول تلك الهيئة انما يكون احاطة الحد او
الحدود به ولا شك ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم
ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق المادة نظرا لان الثابت بالدليل
هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال الانفكاكي من لواحق المادة
لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة له بحسب
التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم التشكل لنفس المقدار
والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظاهر البطلان اللهم يدل على بطلان
الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار
المجرد قابلا للانفصال وفيه نظر لما ذكر لان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال
ولا السبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للانفصال والوصل وكل ما كان
كذلك كان ماديا فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه آنفا
ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها وبطلان الثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه
لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة
واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد

الطبيعة باختلاف المواد وهذه المقدمة صحيحة عند القايل بالبعد المجرد لاحلا في
افراد البعد عنده من غير مادة لانا نقول لو امتنع الخلا لكان العالم كله ملاء
بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي فيه ان
انتقل الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف حركة كل منهما من مكانه على حركة
الاخر من مكانه وذلك محال وفي المواضع القطعية وفيه نظر لانه لو كان الدور
واجبا لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمك الى مكان الاخر وليس
كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان مصاحبه او الى مكان اخر
فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم الى مكان حال وهو خلاف المقدر
انتقاله
لانا نقول ههنا قسم اخر وهو ان ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم
ليستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام
وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلا
ممتنعا لم يقع عند رفعنا دفعة بالمناصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا
يتخللهما الشيء والرابط لان عند ذلك ينتقل الجسم اليه من الاطراف فحال كونه
على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا بالمن
اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما الشيء دفعة فانه يقع الخلا
لان الجسم كالهوا مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف
يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام
بل ان يتحرك ذلك الجسم الى مكان اخر بان يكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه

بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار
زايد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار اخر
اصغر او اكبر لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات ما يتخلخل ما خلف
اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل
فيه عقيبه مقدار اعظم لانا نقول تخلخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم
المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم
مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف
لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا له واذا كان
اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول
تخلخل ما خلفه انما هو الى مكان الجسم الذي تحرك اولا لا الى مرجع الى مكان
الجسم الاخر الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشار الى جواب
سوال مقدر وهو ان يقال التكاثف وان اندفع من هذا الجانب لكن يوجب
الجانب الاخر لان مكان الجسم الذي تحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم اخر
لزم الخلا وان انتقل اليه جسم اخر على الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام
والجواب لا نسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم اخر لزم الخلا لجواز ان يتخلخل
الجسم الذي هو خلف الجسم الذي تحرك بما قام الاصوب ان يقال لا نسلم انه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل
لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نسلم لجواز
ان يكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلو لم يلزم التداخل بل يتخلخل

الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله لان المادة قابلة
للمقادير المختلفة لما فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس اشارة
اليا تعليل عدم التخلخل والتكاثف واما الثاني فان اردتم بالدفعة الآن
فلا نم وقوع الحركة في الآن وان اردتم بها الزمان القاصر ففيه اي ففي
الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الي فوق يتحرك الجسم من الطرف الي الوسط فلا
يقع الخلاء ومنها من العلامات الدالة علي امتناع الخلاء الاناء الصغير
الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقد ملي ماء فان فتح راسه نزل الماء
ان سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص
صعد الماء وجال خروج الهواء من البين انه ليس من شان الماء الصعود مكون
ذلك لكون سطح الهواء ملزم سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء
وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا تلازم السطوح فلو كان ارتفاع
اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت
عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهذه العنوان هذه من قبيل
الاقناعيات لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي اذا دخلنا راس
انبوبة داخلها واحكمنا المحل الذي في عنقها بشيء لئلا دخلها ان صدنا الآلة
الي فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع الخلاء والجانب
ان ادخلنا ما فيها اي بحيث لا يخرج منها الماء وانما انكسرت الي الخارج لان
الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشقت الي الخارج
وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء ولما بطل

الخلاء



الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو
المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء
المحيط به لانفكاك لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز
ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الي كل واحد منها قوم او
يكون بعدا مساويا لاقطار الجسم كما قال افلاطون لانا نقول الامارات
المذكورة تدل علي عدم كون المكان احد الثلثة واما البعد فلانه اما ان
يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ
الجسم فيه يستلزم التداخل المح والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد
ابطلناه واعلم ان القائلين به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم
منهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب ومذهب القائلين به
لا خلاء ان اصحاب هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز بعدا يداخله
بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولو لم يدخل فيه جسم آخر لبقي البعد
بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم
مح واما القائلون باستحالة الخلاء فلا يقولون ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا
لبعد الجسم الذي فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان
الحاوي ايضا متمكنا في سطح آخر لا الي نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية
وانه مح واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل
انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما نحن فيه

[illegible]

ولا ابدا الكلم الا اذا احد الحيز في قوله ولكل جسم حيز طبيعي على المكان في
ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحرك
لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن
الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام
بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان
يقال لانم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم ينته الاجسام الى جسم
لا مكان له وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين اي
على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت
الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان وليس كذلك بل هو ذلك مع
المتمكن واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى
آخر اذ المتوجه هنا الهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا
كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح تتركب منها مكان كما للماء في النهر
فانه مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد
يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الجاري
عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كالحال في
العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك **البحث**

## الرابع في الجهة وما يتحدد به الجهة

قال رحمه الله والجهة مقصد المتحرك اي
الحصول فيها ومتعلق الاشارة اي منتهى الاشارة وهي امتداد يبتدا
من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصدها المتحرك بالحصول
فيها لما علمت للاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك الحصول في
المعدوم وان ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكرناه فياسان
من اول الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود الثاني الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق
الاشارة فهو موجود لا يقال لانم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان
المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا نقول
ان ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري لعلنا ان نقول المتحرك الاين يقصد الحصول
في مكان الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز
وهما لا يطلبان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقط وايضا الجهة انما يكون موجودة
ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هو طرفه
موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير
منقسمة في ماخذ الاشارة اي في سمت ماخذ الاشارة والا فاذا وصل
المتحرك الى اقرب جزئيها منها فتحرك كانت الجهة ما وراءه وان كانت الحركة
الى الجهة وذلك لمحال ان كان من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه جهة
غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة ممنوع لجواز ان
يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال لانم انحصار الحركة فيهما
وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت ماخذ الاشارة
واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر هو الحركة في الجهة اجيب عنه بانه لا يجوز

ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت ماخذ الاشارة
او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال لان
جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة
واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تتقاطع ويقوم بعضها على بعض
على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان
كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد
الطولي ويسميها الانسان باعتبار قامته حين قيامه الفوق والتحت
الفوق منها ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان طرفا الامتداد
العرضي ويسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى
جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد
الباقي ويسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه
والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما لا تتبدل بالعرض وهي
الفوق والسفل والى ما تتبدل بالعرض وهي الاربعة الباقية وذلك لان
المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه
وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم
لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه
تحت ورجله فوق فالفوق والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات
وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع لا يكون تعين وضعهما في خلاء لاستحالة

الخلاء

الخلاء ولا ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون
جهة من سائرها بل في ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله ووجودها
اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه الاجزاء
الخلاء ويكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل في
اطراف ونهايات ويحددها اي يحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق
والتحت ليس باجسام لانها ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدها حاصلا في
جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة ومتوجه عنها كيف
كان يكون الجهات متحددة في نفسها لا بها فان قيد الصريح اذ لا بد من
ان لا يكون طالبا لتلك الجهات ويكون متوجها عنه بالطبع الا بدليل فيتوقف
من ان يكون تلك الجهة هي جهة طبيعية ام لا فان كان الاول فهو لتلك الجهة
بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد
منها جهات لا نهاية بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر
منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين دون سائر الابعاد الممكنة
ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في
كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما
يكون ذلك لمانع مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع
والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون البعض وعلى بعد معين كالكلام
فيهما فان علل بهذين صار دورا والا فتسلسل وان احاط بعضها بالبعض
كان المحيط كافيا في التحديد ادعاء القرب محدد بمحيط من غاية البعد

حدث محيط وهو المركز ولا دخل للمحاط به فيه اي في التحدد فان قيل لا نم
وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع مقول تحدد الجهتين
ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان
يكون في حشوه المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحديد
المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحدد بالعرض
ويمكن ان يقلب ذلك ولا الجسم واحد غير كري والا لم يتحدد به الا جهة ما حتى
وهي القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود بل جسم واحد
كري ليتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط
كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول في الرأس المحدد يجب كونه كريا والا
لم يتميز به الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تمم الدليل
المذكور وهو ط وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي
يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد او لم
يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان
هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن
يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا يتماس الا على نقطة فيقع الخلاء
ايضا لما كانت الفرجة وما بينها قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء
اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما
بطلان التالي فلما مر واليه اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير
المماسة وما بينهما اي ولقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان

وإذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كما في محدد وهو المطلوب
وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم
غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان
يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسة اي ولقائل ان
يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم آخر
وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا استدارة وطرفان فهو ذو
جهتين فيستدعي محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل
بذلك الجسم فقط عاد الى المذكور او تترتب الاجسام الى غير النهاية تمت
المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه

## المقالة الثانية

في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة
ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار
الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة
عما من شأنه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات والملكات ولنورد
ما اورده في هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة
قال رحمه الله الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان
كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف بل يكون
بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن شائبة القوة
والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب
والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون
فيه او بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية

ولقايل ان يقول لو كان الشي بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شي من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا بها قبل فلا يكون الشي بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر لان بعضها اي لم يكن الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون بعض بل يكون بالقوة في البعض الآخر وكلما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يقال قوله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرفة بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشي فحصوله كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها تفارق ساير الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول لحصول المتحرك في المنتهى ليكون التادي تاديا اليه والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام توجها بالفعل فانه يبقى منه شي بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه يبقى منه شي بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى شي منها بالقوة وبان لا يكون المتادى اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف ساير الكمالات فانها ليست معنيها التادي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان الشي مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو مولا يستعقب

شيا ولا يبقى عند حصولها شي منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وكلاهما كمالان والتوجه متقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو مضبوط وعلله المصنف بقوله وان لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي المحيط الكليهم الا اذا حمل الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشي الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهو كون الشي ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم من جهة حصوله في اين اما على وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا الاعتبار لا نفس كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يزل الجسم عما هو بالقوة في الاوين فان الحركة لا تحصل بحيث لا يبقى فيها البتة قال افضل المحققين نصير الملة والدين الطوسي نعمه الله برحمته كل ما يكون شيء بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فكان خروجه الى الفعل الذي هو كمال الشي ما لا خروجه

واصله له فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين
اولهما ان يكون الشي الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمام
دفعة يسمى ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي يوجد بعد
حصول تعذر خروجه الى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول
لما بالقوة من حيث بالقوة وثانيهما ان يكون الشي الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان
يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشي يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى
كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث يخرج لذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا
الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والصور التي تحصل
للمركبات وتجعلها انواعا يمكن ان يزول عنها لا الى بدل كصور المعادن فان النبات
والحيوانات لا الصور العناصر يسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس
خروجه من القوة الى الفعل المتعلق بالجسم لا لخروجه وهو الحركة التي لا يلايم المتحرك
والجواب المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول للشي لا غير واعلم ان من المتقدمين
من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان احد
الازمنة الثلثة لكن الموجود منها ليس ما في الماضي ولا في المستقبل وهو ظاهر ولا
ما في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المطابقة لها
غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو ممتنع واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا
والآخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن
هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل لان
انقسامها انما هو بالعرض فانه مانع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين

الامرين

الامرين بالقوة لا بالفعل لان انقسامها انما هو بالعرض فانه مانع لانقسامهما بناء على
نفي الجزء واليها اشار بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان يكون منقسمة
والا لما وجدت او لم يستحيل عدم الانقسام لكانت المسافة التي تقطعها غير منقسمة لمطابقتها
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر
فلا يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هف فانه قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم
انقسامها ان يكون المسافة التي تقطعها غير منقسمة لجواز الانقسام مع
عدم استحالة عدم انقسامها فلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعن عدم
انقسامها وكل واحد منهما محال لانا نقول قد عرفت جوابه في المقالة الاولى ولا باس
باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم انها لو لم يكن منقسمة
بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نم انها لو انقسمت
في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان
الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين
المقادير لا تكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى
الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدأ
الى المنتهى يسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا
المعنى لا توجد بتمامها مع ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت
بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه
واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان في الخيال
حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها وذلك الامر الممتد المشعور به

من القوة والفعل فاشار الى ذلك بنفي اختصاصه من التعريفات وفيه نظر وبان القبل
والبعد والآن لا تعرف الا بالزمان المعروف بالحركة فيلزم دورا واجاب بعضهم
بان تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر
والحركة تتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجي فاتحاد
هذه الثلثة يوجب لتشخص ماهية الحصول في الوسط وهو الحركة فالحركة الموجودة بالتشخص
الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدا بالشخص منتهى بالشخص بموضوع واحد
في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد لكن لا اعتداد عنه بان
المراد التوسط الذي يوجد في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدا والمنتهى
اما بالعين في زمن الا انه يلزم من ذلك تركيب ذلك الزمان من الآنات المتتالية

## المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسميته

قال رحمه الله ولكل متحرك محرك زائد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك
زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل لوجوه الاول
انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات
يمتنع بقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات
والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك
لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بعض الحركات مستندة الى
ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام
متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي
مبدا التحريك والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا

---

مبدا او المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان فان
الظ ان الحركة بهذا المعنى لا تحقق الا في الزمان والموجود في الخارج اي من الحركة
هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى الوسط وذلك انما يتحقق
اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد آن الا ويكون
الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد شيء من
الآنين المحيطين بذلك الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن
اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركة فيكون حاصلا
في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى هف واعلم ان الحركة قد عرفت بتعريفات
منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض
القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا
قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة
وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما ومنها انها كون الجسم في اوان الامور بحيث يكون
حاله في كل آن مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطون وقال
مشاغورث الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذي
ذكره افلاطون اشار المص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا
والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى لعبير امتداد الحركة ومنتهاها فيكون
تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدا والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل
فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة
خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم

لاشتراك الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه اي نقدير كون بعض
الاجسام متحركا لذاته ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله والا لكان
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال
ما بالذات مع فرض كونه كذلك هذا خلف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا
يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكونه عند
حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يسنح له كمال بعد كمال
الى غير النهاية ويحدث فيه شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اي وان لم يكن
له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه في حالة
واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح
الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا انفصل جزء منها دام
ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هذا خلف والطبيعة وحدها
لا تكون علة التجدد اي ليست علة تامة له لانها باقية بعينها كما ذكر على سبيل التجدد
واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام
من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة
فلا بد من بيان ذلك ولا يقول من ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك
يعد حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة اغلاطه فقضاياها ثابتة والحركة الطبيعية
ليست ثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى التي ليست متجددة فلها علة
متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة



على سبيل التجدد والبدل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فلعله
جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها
اي الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر استحال ان يكون حالة ملائمة
لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود تلك الحال العود
الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو
الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج
عنها فليست حركته طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية مثال الاول
في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا اما
الكم فكالذابل ذبولا عرضيا ولقائل ان يقول ما ذكره المصنف انما يتم لو تبين
ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي ونحوه مما يوجب
الحركة نحوه ويمكن ترتيبه على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان
يقال الجسم اذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي الطلب للملائم
وما ليس بملائم يستوي بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة
الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على
انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام
حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة
بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة
قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما

وبعضها منافر او حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية
لان الجسمية يتشابه في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا
يكون ايضا ببعض الاحوال بالنسبة اليها ملايما وبعضها منافرا قلنا الطبيعة
لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع
وليس قبل الطبايع وان كانت مختلفة لكن كل بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية
والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة
الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء
المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية
اي في انها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة
الارادية ليست ثابتة فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم
في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة
ثابت اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها
على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما
نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت
الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس وحدها
لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر بل امر اخر ينضم الى التصور
الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان المسافة تشتمل لا محالة على امتداد
يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يتوجه بها المسافة الى اجزائها الجزئية فقاطع



تلك المسافة بتخيل الوصول الى آخرها او لا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد
وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه يعني تلك الارادة
ويتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول
الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا الى تمام الحال
اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا
ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل
الارادات المنبعثة عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك **المبحث الثالث**
فيما منه الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدا الحركة ومنتهاها قد يتضادان
بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكفي الا مع غاية الخلاف فيكون
قوله اما مع غاية الخلاف بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب
الشهرة كالحركة من السواد الى البياض او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى
النيلية وقد يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل لما بالذات اما لاجل
عرضين لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحد
منهما نقطة والنقط متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض احدهما للمركز
وهو كونه غاية البعد من الفلك والآخر للمحيط وهو غاية القرب منه فيستحيل
اجتماعهما غاية القرب من المحيط مع غاية البعد عن المركز فيكونان عرضين
لازمين لهما او غير لازمين كالحركة من جانب اي من جانب المسافة الى آخر فان
احدهما اي احد الجانبين مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد الجانبين
مبدأ والآخر منتهى ليس بالطبع ليكونان لازمين بل بالاتفاق ولهذا لو كانت

الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه
مبدأ ومنتهى فلا يكفي التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار
كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة
نفرض فيها فان الحركة منها وحركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد
اذ النقطة الواحدة في آن واحد امتنع ان يكون مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة
بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنان
بالاعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس من شرط المبدأية والمنتهوية
المنتهية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار والمبدأ
الحركة ومنتهاها ذات وعرضها انهما مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك
مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرضت لها
ان صارت مبدأ لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية وحقيقة ثم عرضت لها
ان صارت منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ ومنتهى
ان اعتبر بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف لان المبدأ مبدأ الذي
المبدأ اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبدأ ذو مبدأ للمبدأ والمنتهى منتهى
لذي المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس الى
الآخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد
من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كلما عقل مبدأ
عقل منتهى اذ من الجائز ان يفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك
ليس كلما عقل منتهى عقل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية

ولابد



ولابد انهما والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة من
السلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدميا وكل واحد
منهما وجودي **البحث الرابع** فيما فيه الحركة قال رحمه الله
الحركة قد تقع في الكيف والكم والاين والوضع اي وقد ينتقل الموضوع من
صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل
والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار
الجسم من غير ان يرد عليه شيء من الخارج والتكاثف اي الحقيقي عكسه
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجمود الى
الذوبان ومن مثال التخلخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره وعكسه
اي انتقال من الذوبان الى الجمود ومن مثال للتكاثف اذا الماء اذا
انجمد انتقص مقداره وكما يمص القارورة ويكب على الماء فيدخلها
فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن فيه
ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء والاول باطل لاستحالة
الخلاء على ما قال وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها الا
فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة وهو لم يتعرض
المص للثالث وجزم بتعين الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان
الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء
الذي في داخلها بالمص ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود الماء لامتناع
تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى التكاثف

عند الكب بعد الملص محفوظ الاية ان القسم الثالث معلوم البطلان
بالضرورة نظرا علما لا يخفى وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما عرضت
للجسم لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا
مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى
نسبتها الى جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار
الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار
الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى
والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى
غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوي النسب لا يفيد القطع
بوجود التخلخل والتكاثف بل يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد
من يستبعد ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه منتفشة
فيندمج او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على انا
نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر
ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب تمانع هاوي الحواشي
القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء
وفي انها للهيولى على ما هو مذهبهم نظر اقول لاحتمال ان يكون لامر آخر لا نطلع
عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره بسبب اتصال جسم آخر
وهو كالاجزاء الغذائية به اي بذلك النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في
الاصل مدافعة اجزائه الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن

الجسم

الحداثة وهو الى ان يتم سن الشباب والذبول عكسه وهو ان ينتقص الجسم بسبب
انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في المشايخ وسن الشيخوخة
نحو ستين سنة الى آخر العمر اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد
الجسم وانتقاصه على التدريج مع ان عدهما من اقسام الانتقال في الكم
كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل الزيد والنقص
فيجوز ان يكون منها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان
اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد
جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون
السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون
الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى الازدياد اما ان يكون بورود زيادة او لا
وهو النمو او السمن والتي لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان يكون
بانفصال شيء من المادة وهو الذبول او الهزال او لا يكون كذلك وهو التكاثف
وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة الجسم لا الهيولى
لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يحاشون عن استعمال ذلك في الكتب الطبية
واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس
وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج وتسمى هذه الحركة استحالة
ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد
والضعف والكيف نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو كان يشتد
ذاته مع الاستداد وكلما كان يشتد ذاته معه فكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم

اجتماع السوادين في محل واحد فيغير الكيفية المحل لسته سواده بان يبطل عنه سواد
ويحصل فيه آخر فان الشديد يعدم ويحصل فيه اخر اشد منه وكذا في جانب
الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه واما في الاين فكالحركة
من مكان الى آخر المستانف بالنقله وهو ظ واما في الوضع فكحركة الكرة في
مكانها لا انتقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في
مكانها فالصواب ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكر استاده
في التجريد لا انا لا نم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام بالعكس حركة
وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا اينية لان كل متحرك
حركة اينية لابد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا
يخرج عن مكانه لانا لا نم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية
فانه عندما يتحرك لابد وان يخرج من مكانه ع لان الحركة المكانية وهي الاينية
هي التي يتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين آخر لا انه يكون
في كل آن في مكان آخر من ذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة
كذا حركة ان الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدريج
بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة
في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعية وليس تلك الحركة حركة
الكرة اذ الرحى ليس كرتا فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره استاده
فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على
التدريج واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في

الوضع

الوضع وفي نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور
الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى
بعض عند حركتها على مركز نفسها نظر فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على
مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها
والثاني بط بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايض
بط لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته في المكان على
تقدير ان يكون لها مكان كساير الافلاك فانها لا تنتقل بحركتها تلك من
مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها فهذه
النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المط واما الجوهر
فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم
ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية الحاصلة
عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة
بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالين يكون
مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين استحقاق ذلك النوع
الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول
عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف
عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا
زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزايلة
في النوع فلا يكون ذلك انتقالا اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال

في الصورة الاخرى لايكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط
وانتها والصورة لايحصل الا في الانتها فيكون المادة في الابتدا والوسط
بلا صورة هف حلقه بل دفعه لكن الانتقال الدفعي لايكون حركه بل كونا وفسادا
واليه اشار بقوله لعم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد
وقال الفاضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية
او الجسمية عن الجسم بعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانها مقومات له والمتحرك
من شانه ان يبقى ذاته في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم هنا حال زوال صورته
النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركه فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك
ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في الحالين وجوابه ان الحركة يستدعي
متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة في الابتدا والوسط
موجودة بل معدومة وهو محال فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك
بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن الكيفية والجسم
قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره
غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك
الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما
يكون في الصورة النوعية والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند الخرق
والالتيام انما يكون في ان فلا يكون والفساد فلهذا لايكون حركه
في الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان
يفعل وان ينفعل فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت

الحركة في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية
ايا وهي المقولات النسبية وهي دايما عارضة لغيرها لا تعقل قيامها بذاتها فهي
تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا
قال واما ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل يستقصي في مقولتي الاين
والوضع فانهما من الامور النسبية فمقولة متى لايقع فيه حركة فان انتقال الجسم
من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى آخر وهو محال
والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة
لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه الحركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط
في الاين يقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والتبعية لا يخرجها
عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية
وان جعلناه عبارة عن التملك للشي لم يكن فيه حركة لانه مما يحصل في الآن افول
فسر الملك بالتملك للشي ان اراد به كون الشي مالكا لشي فلا يخرج عن مقولة المضاف
لان هيهنا ملكا هو اضافة وما لكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد
المعنى الذي بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان المعنى الاستغناء
قد يراد به كون الشي بحالة لايمكن له الانتفاع اصلا بما ذكر انه غني او مستغن عنه
كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لايمكن له الانتفاع بها من الغاية والغرض
وهذا المعنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو
بمقولة اصلا وقد يراد به كون الشي بحاله يكون الغاية المطلوبة من الشي
الذي يقال انه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشي مثل ان يكون صحيحا في مزاجه

وهيئة اعضايه واتصال اجزاء اعضايه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات
التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها ادنى احد ما فيقال الصحيح له مستغن
عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذين اعادة صحة المفقودة وهي
حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة في
الهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول
وقد يراد به كون الشي بحالة لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى
صفة زائدة عليها حتى لو فرض له صفة كذلك لكان نقصا له كالباري تعالى
واما لان ذاته في اول وجودها يكون منعوتا بصفات كما يحتاج هو اليها
لا يمكن خلو ذاته عنها اصلا كالعقول فهو مستغنيا عن كسب تلك الصفات
والاستغناء في هذين ايضا امر عدمي ليس من مقوله فاذن ظهر ان تفسير
مقولة الملك بالتملك غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة في
التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعاني في مال واما الاضافة فهي
ايضا من الاسود التي يحصل في آن فلا يقع فيه حركة اقول حصول كل اضافة في آن ربما
لا يسلمه الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقوله من البواقي
فتابع لها في قبول الاستداد والنقص فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك
المقوله وبالعرض له فان الجسم اذا كان العرض متقابلة فاذا تحرك الى اشد من المقابلة
فتلك الحركة انما يكون بحركة مكانية او وضعية والحركة فيهما بالذات وفيه نظر فال
وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن يستدعي طلب
السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هو حال



طلبه للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تورثه على الوجه المفصل ان انتقال
الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان
يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة
ويمتنع كون الشي في حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن
الحركة واقعة في التبرد واما الذي يقال ان الشي قد يتصف اتصافه بالفعل يسيرا
يسيرا فذلك اما لان القوة يحدث يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان
العزيمة يتفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة يتكرر ان
كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الالة
ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر **المبحث الخامس** في تقسيمات
الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله والحركة اما واحدة بالشخص وهو انما يتحقق
عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة
باحد الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الاخر لاستحالة قيام العرض
الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم اذا قطع مسافة واحدة في الزمان
الاول عاد الى الزمان الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة
المعدوم ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقوله لانه يمكن ان يقطع متحرك
مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها
واحدا فاذن لا بد مع وحدتهما وحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص
واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروط بوحدة
الحركة لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة

ما اتحد مع ان المحرك متعدد فلو كان وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل نظر لان
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر او لا فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما
ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم بعينه ولاستناد الاثر
الواحد الى مؤثرين بالاستقلال او حركة اخرى فيقتضي تغاير الحركة واجاب
الشارح عنه بانا نختار الثاني من الشق الثاني ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد
بالحركة الواحدة المتصلة من المبدا الى المنتهى وهنا كذلك لان اثر الاول متصل
باثر الثاني لا انفصال فيما ذكره الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان
امرا واحدا فهو ظ وان كان امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى
موجبين بالاستقلال لانا نقول لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والآخر
للجزء الآخر المتصل واما اذا كان فلا لانه لما كان احد الاثرين غير الآخر
والاثر هنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان
المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ في النجاة
بقوله ويكون هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكرتم
حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام
لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تنقسم انقساما
بسبب الشرق والغرب والمسامتات ووحدة المبدا غير كافية اي في
وحدة الحركة لان الجسم قد يتحرك من السواد احدهما الى السواد والآخر
الى النيلية واذا كانت كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن
كافية وكذا وحدة المنتهى اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى

المنتهى

المنتهى قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون
على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السواد واذا كان
كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة
المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الغبرة
الى السواد دفعي نظر اقول وذلك لان للمسافة التي سلكها المتحرك
في الكيفية امتدادا اتصاليا بين الحدين يمكن ان يوصف فيه متناظم كما في الحركة
في الاين والموجود في كل منقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى النوع
آخر اقرب او ابعد من احد الحدين وان كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسايط ولقائل ان يقول الجسم من الغبرة
الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى
السواد كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له فيلزم امتناع انتقال
الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسايط غير متناهية بالفعل او ان
لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى
السواد دفعة وقد يكون تقسيما في لزوم المط على انا نقول قوله وكذا وحدتهما اي وحدة
المبدا والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الآخر
قد يكون بطرق مختلفة كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية في وحدة اولى
بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المط عند الانتهاء الى واسطة يكون
الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال
مطلقا واعلم ان الغرض في ذكر ان وحدة المبدا والمنتهى ووحدتهما معا

غير كافية مع لزوم تقدم بعض اشتراط الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه
اشار بقوله نعم وجدتها لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع
وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما يتحقق عند وحدة ما فيه الحركة
بالنوع او بالعدد وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من
المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين
اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة
بخلاف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحاد ما فيها منه واليه
واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض بخلاف الحركة
من البياض الى السواد مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد وهي انما يتحقق بوحدة
ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض
والاخر من البياض الى السواد فانهما يتحدان بالجنس القريب
لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من
الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة
بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال رحمه الله وايضا
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة مساوية اي من مسافة حركة اخرى في
الزمان المساوي اي لزمانها او الاقصر اي في الزمان الاقصر من زمانها
او مسافة مساوية اي لمسافة حركة اخرى في زمان اقل واما بطيئة و
تعرف من المذكور في السريعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان

المساوي

المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطء ليس لتخلل
السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي قد اسح في يوم واحد كنسبة
فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة
بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركاته مساوية لها
ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المساوي الاخر اليه لكن فضل تلك
الحركات ازيد من حركاته بما لا يعد ولا يحصى فسكنات الفرس ازيد من
حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي من سكنات الفرس ونحس بحركاته
فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية ممانعة المخروق
وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية
اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما معا
التقسيم الثالث قال رحمه الله وايضا الحركات قد يكون متضادة وهي
الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد
والتبيض اي الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد
قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان وجوديان
متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يعتبر للتضاد الا وانما
قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معا فان
المتحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتحرك فان لعائد
في بعض الاوقات فليس ذلك لمضيها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا
الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون

متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا في زمان واحد
وفي الحواشي القطبية وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعرف
والقوابل في امثال هذه ان تعرف اولا ام ان كان ولا بد من ذكر شرح
يذكران تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول يمكن الاعتذار
عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين
المتضادتين هما اللتان يصح تعاقبهما على موضوع وبينهما غاية
الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد
الحركات ليس من حيث انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة
بل تضادها بسبب متعلق الحركة به والامور التي تتعلق بها الحركة ستة ما منه
وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس شيء من ذلك ما يصلح
ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما فيه وما اليه واما ما به
هو المحرك فلقوله وتضادهما ليس لتضاد المحركين والا لامتنع تضاد المحركين
مع عدم تضاد الحركتين والتالي بط لان حركة الحجر قسرا وحركة النار
طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي
من فوق الى اسفل تنوقع مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لانتفاء
لازم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لا انا نعلم
الحال لانه عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المط
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل
وبالقسر الى فوق متضادتان مع عدم التضاد بين المحركين فلو كان





تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد
الازمنة والا لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء
شرط التضاد وهو غاية التخالف لاتحاد ماهيتها ويتقدير تضادها
اي تضاد الازمنة نقول الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض
لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد
بين معروضيهما ولا لتضاد ما فيه والا لما تحقق تضادهما عند وحدة ما فيه
واللازم بط لان الصاعد يضاد الهابط مع وحدة الطريق وكذلك
التسود يضاد التبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان
حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد
المتحركين لانتفاء التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على
موضوع واحد لا نا نقول في الراس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين
لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي بط لان حركة
الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد
وان فرض حجران لم يكن ايضا بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين
الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف
قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لامتناع
الحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط
لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والا لما كان
بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل

المتحرك الى النقطة التي الغاية والطرف انقضت الحركة ولما ذكر ان الازمنة
من السنة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان للباقي فقال بل لتضاد
ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد الى
من البياض اليها لا تتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة
الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا تتضادان فقوله لا لكونهما نقطتين
بل لان احدهما مبدا والاخرى منتهى اشارة الى جواب سوال تقرير
السوال انه لو كان تضادها لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما
اليه متضادين واللازم باطل لان مبدا الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان
غير مختلفين بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين
وتقرير الجواب ان تلك الشرطية ممنوع ان عنيت انه يجب ان يكونا
متضادين بحسب ذاتيهما وسلمه ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين
بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما وكون احدهما مبدا والاخرى منتهى
لكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدا تضاد النقطة التي هي
المنتهى من حيث ان الاول مبدا والثانية منتهى وللقايل ان يقول الكلام في
ان تضاد الحركتين لتضاد مبدايهما ومنتهاهما والسايل يقول ان مبداهما
ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبداية
لاشتراكهما فيه وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في الجواب يقتضي ان
مبدا الحركة من حيث هي مبدا تضاد منتهاها من حيث هي منتهى وذلك لا ينفع
فيه لا نفيا لا نم ان مبداهما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبداية

والمنتهاية لان النقطة التي هي مبدا لتلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا
للاخرى من حيث ان الاول مبدا لتلك الحركة والثانية مبدا للاخرى وكذا الكلام
في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدا لتلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا
الاخرى من حيث المذكورة وانما يكفي لذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين
وهو اول المسئلة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل التضاد اي
بل تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان الحركة
الى فوق تضاد الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد
ما منه وما اليه من الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف
والجهات والتقسيم الرابع قال واما الحركة المستقيمة وهي الواقعة على خط
مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة على خط منحني لا على خط مستدير
على ما قيل والالم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير عندهم ما
يوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
منها اليه بخلاف المنحني فانه قد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب ان يقال
اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة
مستقيمة ويدور دوايرها على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة
ويسمى هذه الحركة لولبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا
الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون
مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا يخلو عنها فان الحركة كيفية خارجة
عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية

والمنهاية

لا نخ منها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظر

ولو سلم بلزوم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين

واما في الكيف واما مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر حركة العجلة

انما يكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها

وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع الثقلة في

الاستحالة في جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام فلان التقسيم

للحركة الاينية لا المطلق للحركة على ما قال الشيخ بين كل حركتين صاعدة وهابطة

سكون ذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها

ببعض من غير ان يقع بينها سكونات وبينا بذلك كون الحركة التي هي على

الزمان وصفية دورية كما سيجي من التخصيص بالصاعدة والهابطة

لاوصله الا التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة

الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول الذي الوجود

الا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه اي جزئي الحد او جزئي الزمان

والاول الظاهر هكذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا يكون الوصول وصولا

وتوضيحه لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك

الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي

ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني فلا يكون الوصول

وصولا هف وفي الحواشي القطبية ذلك ع لان الخصم لا يسلم حصول الوصول

اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه

غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فممنوع وان اراد به انه لا يكون

واصلا الى ذلك الحد فمسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم

كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل

والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المتغاير الاخر فذلك الميل موجود في

ذلك الان واللاوصول ايضا اني ولا يمتنع فيه استمرار اللاوصول الى حين يصل

الجسم المتحركة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة على قسمين منها ما يستمر في

الزمان الذي طرفه ذلك الان ومنها ما لا يستمر زمانا الثبة لا يقال اللاموصلية

عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون الا

لان اللاموصلية عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه

دفعي لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الان ولا يجتمعان في

ان واحد لاستحالة اتحادا في الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع

الميلين المختلفين في جسم واحد في ان واحد على ما قال الامتناع ان يجتمع

الميل في الشيء والميل عنه في ان واحد بل في انين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم لانه

لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال

وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الانات وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا

وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة

الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري

كما افاد دوام التحريك الى الحد المعين كذلك افاد دوام التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة

بشرط السكون في ذلك الحد يحدث في ذلك الجسم بعد ذلك مثلا ومدافعة الى

جهة السفل فيحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون قسري القاسر
امتناع تتالي الآنات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء
غير كثيرا ما تقتضي امورا يستبعدها العقل وفيه نظر من وجهين وتوضيح الكلام
ان يقال ايش اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام
بالفعل فممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو
ع وان اردتم الانقسام بالقوة فمسلم لكن لانم انه حينئذ يكون لجزء يصل الجسم
حتى يلزم ان يكون عند وصوله واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون
اي الحد او الزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي
القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما
اصلا لان البديهة الحاكمة اذا لم يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا
فيكون الحد زمان المكث بين الاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعى كون الوصول و
اللاوصول آنيا ويمسك في بيانه بالبديهة اقول انقسام الحد بانقسام حالتي
الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما الا بالقوة
يتوجه فيسلم لزوم انقسامه لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع نفي اللازم لكونه
منتجا وتوجه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آني لكن
لانم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء وهو
محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فممنوع لان التتالي انما يستلزم
وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه
في الذهن فهو مسلم لكن لانم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج

لا في الذهن واليه اشار بقوله ولان التتالي انما يستلزم الجزء ان لو كان الآن
موجودا في الخارج وهو ممنوع وفي نسخة متقدمة على المتن ولان التتالي
انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وتقريره ان يقال لانم استحالة
ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا يلزم تتالي الآنات وهو محال قلنا ان اردتم
بلزومه لزومه في الخارج فممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وان اردتم بلزومه لزومه في الذهن فمسلم لكن لانم استحالته اذ المستحيل
تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين
صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة
لحصول مقتضى القسرية دون الطبيعة وهو اي القوة القسرية لا تزال تضعف
بمصاكات الهواء المخروق وتنتهي وفي بعض النسخ ولا تزال تنتهي بالاخرة الى حد
المعادلة فهناك يجب السكون ثم يضعف القسرية وتستولي الطبيعة فيرجع
الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن
لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الجبل النازل على الخردلة على تقدير ملاقاتها
الصاعدة لوجوب السكون على ما ذكرتم وهو محال لامتناع ان يقاوم الخردلة الجبل
النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة لم يرجع لمصادمة الهواء المتحرك بحركة الجبل
الجبل فكيف الملاقاة حتى لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع
الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا
يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الجبل النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان
الذي يجب السكون فيه فممنوع وان اردتم ان الخردلة لا يرجع على هذا التقدير

وهو ممنوع

الى ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه بهم لكن لا يلزم الملاقاة ح وعلى تقدير
الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الحجر لاقتضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل
الى ذلك الحد وفي المواشي القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان الملاقي
للحجر النازل ما لا يرجع لمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة
وقوف الحجر على تقدير ملاقاة ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك الجواز ان قاسم الحجر
قال غ الدولة في شرح التلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو
ان الخردلة لم يصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا
فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان ما هو العمدة في
اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفين اسانة وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست
هي المستقيمة لانه لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان لعدم التنافي على
ان عود قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وصل اما له فالمبدأ
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الآني فالدليل على تقدير صحته يتم هنا كما
يتم هناك بلا فرق والمص ابدء وجها آخر جدليا وهو قوله ويتعذر وضعها اي وضع
الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه
ان وجوب السكون بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر على بعض التقادير
والوضع ويتعذر الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما
تنتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك
ع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال
جاز ان يستلزم المحال وان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن

الضرورات الطبيعة تنفي امورا يستبعدها العقل كصرورة الخلاء بلا لازم
السطوح والتقسيم الى ما يسرقاك وايضا الحركة قد يكون بالذات وهي التي
تعرض الجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية
كحركة الحجر الى فوق والا فارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان
والطبيعية ان لم يكن اي وقارع مع الشعور كحركة الحجر الى اعلى الى اسفل وكحركة النبات
في الاقطار الثلثة وقد يكون بالعرض وهي التي يعرض له اي للجسم بواسطة عروضها
لغيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا ينافي ان حركة الصور والاعراض
بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشيء
قابلا لها لذاته وان كان المقتضي خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون
الشيء قابلا لها بذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي الحركة
بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل
اخر بخلاف الحركة الوضعية والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد
احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها الحركة فادن
التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة اعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة في
عن المكان لا اليه والمتوانة تقابله الحركة الى المكان ايضا على ما قال وتقابله الحركة
عن المكان والى لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه
ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك عنه وفي
الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية تقابل
عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في

هذا على اصطلاح المتكلمين وبينهما تلازم في الوجود دون تغاير في المفهوم
تقابل العدم والملكة وعلى الاول تقابل
تقابل الضدين

المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل تحت هذه العبارة
فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح
ما يريدون في تعريف السكون الآن الذي لا ينقسم اقول اذا كان الماء كذلك
يكون الامر بالعكس من مقولة الاين ومحوط **المبحث السادس** في وجود
الزمان قال والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان هاهنا وقتا ماضيا
ماضى الصواب هو مستقبل وماض لما في غيره وليس عدميا لقبوله الزيادة
والنقصان ولا شيء من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة
الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار
السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر وتركا معا فان زمان الثانية اقل من زمان
الاولى واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان
ابتداء احدهما بعد الآخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء
كانتا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي لا شيء من العدم كذلك
فظاهرة وفي ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر لان من الساعة
الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال لو كان الزمان
موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال وان
كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه هذا احتراز عن
اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل بعض قبلية يجامعه والقبلية التي لا يجامع الشيء
زمانية فللزمان زمان آخر وفي الحواشي القطبية قوله كان الموجود اي من
الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان مع ذلك الملازمة ممنوع لجواز

ان يكون استقرار زمان وجوده ثم يعدم اذ لا يلزم من الاستقرار ان يدوم
ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا وجد
اجزاؤه مثلا بحيث يوجدان معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان
الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت
اجزاؤه المفروضة موجودة معا فان كان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار
واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي
موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما
يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا للزمان وان للاشياء الزمانية بحسب
الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بسبب
المادة واليه اشار بقوله لا نسلم وانما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا يجامع البعدية
زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي هي
الصفة تلحق الزمان لكون ذاته المتجددة المنصرمة صالحة للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق
الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر
فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامع البعدية ان
يكون للزمان زمان آخر فالمهم بل اللازم منه ان اليه الزمان على ما قال
الزمان وانما يكون حال الامور الواقعة فيها متوسطا لذلك

فاللازم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية
ما ذكره المص لا يتم لانه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا اقول لا يخفى
ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه نعم ما اد
انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض وقبله لا الى
ان ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى
نهاية بل له ابتداء لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه لكان
فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان
آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه فهو الحيي لذاته فالزمان
واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال بل المستلزم اياه فرض عدمه
بعد وجوده ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا
وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما
سيجي هكذا ذكره الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب مثواه
وفيه نظر لانه لم لا تكفى الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا يجامعه ولو كان بعد وجوده بعدية لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر
الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم زمان آخر
واقول استاده مانع المنع بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على العدد لزم
المدعى على آخر تقريره ان يقال الشيء اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه
لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم منه استلزام

وفرض

فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل
الانقطاع وكلامه في الشرح صريح على ذلك اذ قال اللازم انه اذا فرض عدمه لكان
عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون
المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون
واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته
نعم لو شعر كلامه من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو
غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته وانما عقد
المص جميع ما اورده على الجواب الذي ذكره استاده ذكره جوابا آخر فقال
والاولى ان يقال لا نم فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فان البعدية والقبلية
لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان
غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرناه آنفا

# المبحث السابع

في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله تعالى وهو اي الزمان مقدار
الحركة لانه يقبل الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من وحدات غير
المنقسمة وغير مطابق للحركة المطابقة للمسافة اي للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة
مركبة من اجزاء لا يتجزى بل مقدار لانحصار الكم فيهما وليس مقدار الذات والا لكان الموجود
في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة فانه لان مقدار القار قار والا لزم
التجدد دون مقداره فهو مقدار هيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة
هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب نظر لا لان اللازم من كونه
مقدار الذات كون الموجود في الامس موجودا في الحال كاملا لكون الموجود في الامس

موجودا في الحال لان المعنى الاول يلزم للبداية بالضرورة بل لانا لا نم انه فلا بد للبداية
والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل ولا بداية له اي
للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان
زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه وهي الزمانية فبعد
كل زمان زمان واليه اشاره بقوله لهذا لعدمه وفيه المنع المذكور سابقا لانا لا نم عدمه
قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل
او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لا نم ان العدم
هنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتقدم هذا النوع من التقدم بعض
واسط الزمان وعدمه بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن
الزمان مندفع بامرين الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير
زمان جاز في الباقي الثاني ان الزمان متساوية في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها
بالتقدم بذاته على البعض الباقي وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم انه اذا جاز
لبعض الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبولها الانفصال
لا بتوسط مادة بل بذاتها ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين
ما قاله واما في الثاني فالظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف
بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض
بذلك لسبب يقتضيه ولعله فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وليس صوابا
بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الآن الذي فان الا
من اجزاء الماضي اليه بعد والا بعد قبل والا فمن اجزاء المستقبل اليه قبل و

و/الا بعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن المسمى الزمان الذي
هو اليه لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالبعدية وبعضها
بالقبلية لتطرق الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس بشرط الا اذا كان الزمان بل لا غيره
ومع الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل
الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة
ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان
الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود
لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير
النهاية بالتعاود او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما على
الباقي فظ واما على الاول فلما ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان
سكون واعترض عليه الفاضل الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركة
العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدا عنصر آخر في التحرك فانهم
لم يقم دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لان الزمان انه
عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا
واحدا ونحن نمنع من وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه ومع منع
هذا يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية في اجزائه
الطبيعي كانت في ابتدائها ابطا وان كانت قسرية كانت في ابتدائها
اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى وهي اي الحركة الحافظة للزمان
اسرع الحركات لان به اي بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى

الحركات لسبقه حسبه الذراع الى المدورعات ولاشي من غير الاسرع
كذلك اي يقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من
مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما
مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهي اي الحركة الحافظة اذن الحركة اليو
مية التي بها يتحرك جميع الاجرام السماوية اذ هي اسرع الحركات ولما الآن
فهي نهاية الماضي وبداية المستقبل به يتصل احدهما بالآخر فاذن هو فاصل
بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل يتصل
احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي
من الجانبين فكما انه لا نقطة فيه الا بالعرض فكذلك الآن في الزمان ليس الا
بالعرض والا يلزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء
لا يتجزى وقد يقال الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام
لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه
نظر اذ ليس لنا زمان حاضر يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل

## المبحث السادس في الميل قال رحمه الله تعالى ويجد في الزق

المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفي الثقيل المسكن في الجو
قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة ضرورة وجودها في الساكن بدون
الحركة وهي الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما في الحجر المنحدر
وقسري كما في الحجر المرمي الى فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره ووجه
الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه عن طباع الجسم او عن امر غيره وفيه

المنبعث



المنبعث من الطباع اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم ذي ارادة
او غير ذي ارادة قال الشارح تمثيل الميل النفساني باعتماد الانسان
على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان
التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد
لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور
ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او لا ميل مستقيما في الجسم
وهو في حيزه الطبيعي ليصح والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على
الاتصال مستديرا مثلا كالحجر المدحرج على الارض واري انه كما في
الافلاك وفي المواشي القطبيه ولقائل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم
بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر على الارض مستويه
فلا يتم التاويل الثاني فان قيل نعني بالميل المستقيم الميل الصاعد او الهابط
فما ذكرتم لا ينتج نقضا فنقول هب ولكن لم قلتم انه لا يكون للجسم ميل صاعد
او هابط بالقسر وهو في حيزه الطبيعي فلا بد له من دليل على ان الحجر الملاصق
للارض او المائي من الهوا قد يحرك القاسر في جهة الفوق لا حد ما فقد الميل
المستقيم القسري اما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو التاويل الاول اذ الا
لكان عنه او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي
كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما اذا كان احدهما بالفعل
والآخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل

اذا كانا الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل وذلك اي استحالة اجتماعهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى اشتراء اي بالفعل مع المدافعة
اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطبية في استحالة نظر
ذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين فاما
اما اذا كانت احدهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف القاسر فلا
واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما
بالقوة والاخرى بالفعل وكان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما
ذكرنا اما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل الى جهتين مختلفتين فلذلك
ما يشهد استحالة صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين
مختلفتين صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى
اخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب متحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة متحرك على الرحى الى جهة وتحركه بالعرض الى جهة اخرى فنقول
لا نم الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض
الى اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك لان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين
الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما واذا تركبت
الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض
او سكونا ان لم يكن فضل على انا ندعي استحالة اجتماع حركتين بالذات الى
جهتين مختلفتين فلا ينتقض اجتماع حركتين احدهما بالذات والاخرى بالعرض
الى جهتين مختلفتين نقضا ويجوز اجتماع مبدئيهما اي مبدا الطبيعي والقسري الى

جهتين

جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرميين من مبدا
واحد في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطو لانه
لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما
بالسرعة والبطو فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم الملازمة قوله لانه
لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما كان في الصغير قلنا لا نم ذلك وما ذكرتم
من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين
في السرعة والبطو منحصرا في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو
الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجمين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من
دليل واجتماعهما ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري الى
جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت
حركته اسرع مما اذا تحرك هو بطبيعته وهو ظ وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل
استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال
ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت
حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان ولتكن ساعة واحدة
ونفرض جسما آخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة وزمان حركته اطول
من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معه اي لا مع
العائق ولتكن ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل
والنصف ثم لنا فنفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال ثلثي ميل الاول

فيقدر انتقاص مبلغ الميل الاول سقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل
الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العايق مساوية للحركة بدونها فيقع
حركته تلك في مثالنا في المثال في ساعة واحدة وزمانا حركتي ذي الميل الثاني
وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العايق كهي لامع العايق وهو محال وفيه
نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم ان
لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب الميل المتحرك من المبدأ وذلك
فانها اي فان الحركة بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال
كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي يزيد وينقص هو الذي يستحقه
بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة
في الزمان ما لا ميل فيه فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الغرض المذكور
وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة
وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يكون
زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية
قوله فانها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها على استلزامه
الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها
وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة
ما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل اقول وذلك اي استلزامه الجزء لان كل
الزمان لا ينقسم النسبة الا لكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن
تلك الحركة الاولى حالة عن المعاوق هف هذا ما يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا

لام

190

لانه امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة
واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان
امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اي زمان لو فرض بل اذا
الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته لستتبع حركة اخرى على ان ذلك
الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة
فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا واقعة في نصفه
بل لا يلزم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان تكون اسرع وانما يكون
لو كانت المسافة التي تقع عليها تلك الحركة مسافة ما اطول اما اذا كانت
انقص فلا واما قوله فالصواب الى آخره فلا ادري الفرق بينه وبين ما ذكره المصنف
الا ان المصنف لم يذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلزم من هذا ان المستلزم
للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لي وجه
في ذلك واما ثانيا فلانا لا نسلم وجود ميل على النسبة المذكورة لجواز
ان يكون للميل حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله سلمناه لكن الحجة انما يدل على ما
ذكرتم من المجموع ولا يلزم منه استحالة حركة الجسم الذي لا ميل فيه
واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود مانع عن الحركة
القسرية فلم قلتم انه الميل فان العايق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص
واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة وكان وجوده
كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الحجر من تاثير الكل فان الحجر
اذا رفعه جماعة مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم رفع واحد منهم الى غاية

قد لا يتحرك حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة إليها رفعه كعدمه لان تأثيره مشروط

بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان موثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون

جزء ذلك الميل موثرا في تلك الممانعة جزء من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى

الميل القوي زمانا ما لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته إلى زمان

القوي كنسبة الضعيف إلى القوي لجواز ان يكون تأثير الضعيف في ممانعة

ما يمانعه الكل مشروطا بانضمامه إلى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام

يكون في حكم عديم الميل كما سبق في المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة

من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان

الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي

زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل

لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرح التلويحات

وتبعه جمع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر

لكن لا لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوي

والضعيف هو الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون

المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص

لعديم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل

وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان

لعدم المخصص له حينئذ فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم

الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة





والضعف عند التساوي في المسافة لامتناع ... هو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة

ان تحريك القوي يجب ان يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان مانع الميل

المعاوق مع القوي لا يكون كما نعه مع الضعيف فكذلك يختلف الزمان لما فرض

حركة عديم الميل في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا تقع في آن لا يستلزم فرض

حركة في زمان معين لنظير لزوم المحال بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم

الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك

المعاوق الخارجي بعينه مع الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف

كزمان حركة عديم الميل لسبب المعاوق الداخلي مضافا الى الزمان

المخصص بالمعاوق الخارجي قدر آخر من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع

ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني بان ميل الجسم مثل

كلامه كان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في

الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يعرض ذلك لمانع خارج عن

الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقيصه وازدياده وعن الثالث ان كل

واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الا من فرض عدم الميل وفيه

نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت

في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في مسألة الميل هذا المثال نظرا

لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل

والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان يصح اجراء الميل مجرى

هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من اثاره لا ان يكون هو هي بعينها

اذ من الجائز ان يكون الجسم من الجسم الصوري

ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل
لا حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه
كما في بلد بحوها واذا لم يحس القاسر المحرك كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه

وفيه المط **المقالة الثالثة في احكام الافلاك**

وفيها مباحث **المبحث الاول** في احكام الفلك المحدد للجهات
قال رحمه الله المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع
والا اي وان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع لكن
انتقاله من جهة اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او وجود
بسايطه في احيانها الطبيعية اي نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك
على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان اي وعلى التقديرين
فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون
الجهات سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركيبه من مختلفات
الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط هيهنا
الا ما ليس من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على
ان شكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة
اذ الكرة ليست بشكل بل هي متشكل لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء ان
يكون كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك
للمعاوق ولا معاوق هيهنا ولا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام والا لكانت
اجزاؤه قابلة للخرق والالتيام فعرض ما ذكرناه اي من ان الجهات يكون

متحددة قبله اذ الخرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه
نظر لجواز ان يكون خرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون
على موافقة حركة العالم قلنا لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه ولا
الكون والفساد اي لا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل
صورة اخرى طالبة لحد اخر غير ما يطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة
ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون
ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفاسدة تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها
في حيز غريب فالجهات متحددة قبله فلم يكن محدد الجهات هف واما
انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم
يسطع برهان على ابطاله لا يقال البرهان يسطع عليه لان الصورة الكائنة
لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين يكون متعددة
لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها
بل انما يختلف عوارضها الغير الصورة المادة مستعدة لحصول عارض اخر
ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طلبه للحيز الذي طلبه
الاول لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة
النوعية لا يجوز لهما حيز طبيعي ان قيل المحدد لا حيز له وهو مراد من للمكان
فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لا في الحيز قلنا الحيز قد يعني به
حيثية وضعية يتميز بالحيز والمحدد له حيثية وضعية يتميز بما تحته فيكون
متحيزا او نقول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعني

الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعنى به البعد المساوي للمتمكن ولانم
ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة بحيث لكي
وضع بمعنى ان اي جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا لكانت
اجزاؤه مختلفة الطبيعة لاختلافها في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون
بسيطا هف واذا كان كذلك فاي وضع يفرض له في حاله يمكنه الزوال وذلك
انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المحاذي عن المحاذاة ويصير بالبعض محاذيا
فاذا هو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة
عليه فيتحرك بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصا
بلا مخصص لما مر انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب
شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص
بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان التعين بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده
الى سبب خارج وليس برطب ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة
وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او
بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال
بعسر فهو قابل للخرق والالتيام هف واعترض عليه الشارح بان القبول
لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا يكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية
اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه خشب وحسيم قابل
للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة

المخصوصة



المخصوصة لم يمنع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق والالتيام ح لان
الاشكال تابعة للسطوح وهي تابعة للمقدار ولا يلزم من زوال هيئة الشكل
ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والا لم يبق وترتب القول بالتخلخل والتكاثف
الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد اجيب عن الاول بان المص ما استدل
بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله
لها مستدلا لامكان كون الجهات متحددة قبله وامكان الحج عن الثاني بانهم
لا يعنون بالاشكال الماخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال
التابعة لانفصال الاجزاء وايضا لهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية
تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بانها تقتضي بطؤهما اذا عرفت هذا
فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان
خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا
وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل فيكون المحدد
ميلا صاعدا وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية تتحرك
بها الجسم الى اسفل فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي على كل واحد
من التقديرين وهذا خلف

## المبحث الثاني في احكام المتحركات

السماوية على العموم قال رحمه الله كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية
فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك يريد ان تبين ان المباشر القريب للتحريك
الفلك نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادته
غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر في الالهي الحركة

الجزئية الارادية استحال استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر الا بسبب مخصص لو وجه
فلابد من ارادات جزئية ينضم الى الارادة الكلية لتخصيص الحركات الجزئية
والارادات الجزئية مع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات
الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية واليه اشار
بقوله وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ
قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر وكل ما يصدر عنه الحركة الارادية
الجزئية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من المجردات كذلك وانما قيد التحريك
بالذات لان الحركة العرضية لا يستند الى ذلك ولكل واحد منها اي من الاجرام
السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها
مبدأ حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة
والمستقيمة معا لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان
هذا الاستدلال انما يتم لو تبين ان الحركة المستديرة لكل فلك مقتضى
طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نسلم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين
لجواز اقتضائها ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة
في الجسم العنصري بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط
ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتض
لذاتها لا الحركة والسكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي في حالتي

الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان
الحركة المستديرة فيها انصراف عن موضع عن الشيء الذي يتوجه اليه بالحركة
المستقيمة وفيه نظر يظهر بالتأمل يعرف بالتأمل ولما ثبت امتناع شيء من
الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا
على ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي مختلفات
الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم
لما ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو
كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة
امكان عود البسايط الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس النقيض الى انه
لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي
مثله وفي العبارة نظر يعرف بالتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام
السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله اي وشكله الطبيعي
كري لان شكله كري بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني
لجواز حصول شكل غير كري للبسيط بسبب خارجي كما مر ولا يقبل الكون والفساد
ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك
لما مر في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة
المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك
مبني على استدارة حركة موضع وما يدل على استدلالة حركة المحدد لا يدل
على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم لبساطته

اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات
متحددة قبل المحدد ومن الحظ البين ان محدد الجهات قبل غير المحدد لبيس خلفا
ولا نحو فلا يمشي ذلك في غير المحدد وهذا قال وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد وانما قال لبعض تلك الادلة لا يمشي لان بعضها قد
ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية
صورة جسمانية فيمشي في غير المحدد من المحركات السماوية بالذات ايضا
لا نحو غير حدس وكلف والاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد على ما نظر بالتامل واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك
المشهورة التي شوهد حركتها بالارصاد المتعالية تمشي ما قيل في الامتناع
ان يكون فيما فيه مبدا حركة مستديرة مبدا حركة مستقيمة على ما سلم الخصم
وموقوف على انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة ضرورة التداخل
لعدم الامكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع
الاحكام المذكورة

## المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم

وما يتعلق بذلك قال رحمه الله الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد
ما يحتاج اليه في تفهيم ما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في
التعريفات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ماله طول فقط
وينتهي بالنقطة اي ينقطع عندها اي ما هي وضعا لا انقدارا فقط المحيط الدائر
والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر المستدير
منه ما يوجد في نفسه نقطة يتساوي الخطوط الخارجة منها اليه السطح

ويسمى

ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى
المذكور او ما هو وضعا لا انقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه
ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه
ما يوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوي الخطوط الخارجة منها اليه ويسمى السطح
الكري الجسم ماله طول وعرض وعمق الزاوية قائمة ان احاط ضلعها
المحيط مع الآخر بزاوية متساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها
وحادة ان احاط باعظم منها يظهر هذا الشكل
والخط عمود على الخط ان قطعه على قوايم وعلى السطح ان احدث مع كل
خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا زاوية قائمة وما يليه ان لم يكن كذلك والسطحان
متقاطعان على قوايم ان احاط كل عمود في محيط فيهما بزاوية نقطة
يفرض على فصلهما المشترك قائمة والمتوازية الخطوط هي المستقيمة الكائنة
في سطح واحد التي لا تلاقي وان اخرجت في الجهتين لا الى غير النهاية ومن
السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك
وقد تقال في غير المستقيمة والمستوية منها متوازية اذا لم يختلف الابعاد
بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والسطح هو المحاط بخط او اكثر
والجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح محيط به خط مستدير
وفي داخله نقطة يتساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك
النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم المار بها منتهيا
الى المحيط في جهتين قطرها ونصف الدائرة شكل مسطح يحيط به

القطر نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان ويفرز منها
من المحيط قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان
اخرج في جهته الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها او في داخله
نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها
وتلك الخطوط انصاف اقطارها الخارجة منها الى المحيط في الجهتين قطرها
فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة
الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي
العظيمة القائمة على المحور وتتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبيها
الكرة ومحورها محورها الدائرة المتوازية في الكرة هي التي تقوم على
قطر غير مركزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي لا
يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة محورها وقطباها
الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه
ويسمى الخارج منها محدبا والداخل مقعرا وربما يعبر المقعر كما في التداوير
افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان
متساويتان متوازيتان هما قاعدتاهما وسطح واصل بين محيطيهما بحيث
اذا ادير مستقيم وصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط
الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على
الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم
يحيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري الشكل يرتفع منها على التضايق

الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه
ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه
فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة
والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني
في المسائل الهندسية المحتاج اليها في تعديمها وهي سبع يشير اليها عند الاستعمال
برموز اعدادها آ اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة مفروضة عليها
غير القطبين في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي
فارقته دائرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في سطحها وكذا
كل نقطة تتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم تتحرك معه حركتها او تحركت
وكانت على موازاتها والا كانت الموسومة دائرة بالمغرب حلزونية
الشكل ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدأ وافرزها في التحقيق مدارا فلها
حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما عدا
التي في سطحها ومتوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد نقطتين عن
المنطقة من جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة
قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية
والا فهي مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فاقربها من المنطقة
اعظم مما بعد عنها ب كل عظيمتين في كرة فانهما تتقاطعان على نقطتين تتقاطعان بالتناصف
وبالعكس ج كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مر كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس
د كل عظيمة في كرة تقطع دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل قطعة من

العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها بنصفين وتقوم عليها على
قوايم وكل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية
وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة
التي يكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر فهي اعظم من نصف دايرتها و
الباقية اصغر والمعادلة من الدواير المتساوية متساويتين ولا يكون لدايرة
واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المقصود والجسم الذي
يتحرك ويحرك جميع ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم
بليلته اي في قريب من اليوم بليلته كما ستعلمه دورة واحدة يسمى الفلك
الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة
مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى مماس المحدب
فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته زمان يحصل بين طلوع الشمس و
غروبها او مرورها بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها او مرورها
بنصف زمانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام
واليوم بليلته في العرف ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان
يحصل بين مفارقة الشمس نصف دايرة عظيمة يوهم باسمه وبين عودها اليه
وهو دورة تامة للمعدل وما يكون منه على ذلك النصف مع القوس التي
تقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك
النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت
ساكنة لاتحرك زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدا حركتها مساويا

لزمان عودة معدل النهار لكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها
على دايرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار
الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس
اليه لانها قد سارت في تلك المدة بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك
الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى
من المعدل فما بين النقطتين هو الزمان على دور المعدل واما الوسطي فهو زمان
دورة للمعدل مع قوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهو ربطح ى وهذا
اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من
الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقي لتعسر او تعذر تركيب الجداول
لاختلاف الحقيقي لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في
النصف البعيد قسيا اصغر وفي النصف القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الزمان
الزايدة على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم
او يومين لصغر التفاوت ومحسوس في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك
الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلته من المعدل وهذان
اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها
في العروض التي لا عمارة فيها فيعرف من نظيرهم واذا عرفت ان دورة الفلك
الاعظم انما يكون في يوم بليلته تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلته
حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاولى
وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها

عند السكان واما الناظر في التيزين والكواكب مجدها بابدها متحركة بالحركة
اليومية يطلع ما يطلع منها من المشرق ويصير المغرب ويغرب ويعد خفايه
يعود الى المشرق ثانيا يطلع كما يطلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني
الدايرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محور الذي
هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي يسمى معدل النهار في ذلك
لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع سوى
البقعتين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدايرة
ساعة طلوعها يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها
يكون يوم الغروب مساويا لليلته لما مر في وانما اشترط في تعادل
الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه
الدايرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في
غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون
قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي فيستحيل ان تعادل
ليلا متقدم على التحويل او متاخر عنه ليساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم
اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتاخر فان كان قوس
الليل المتقدم شماليا وقوس النهار المتاخر جنوبيا كان الليل المتقدم
على التحويل اقصر يوم التحويل والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس
كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي قطبا الفلك
الاعظم قطبا العالم اي يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات

النعش



النعش وقريب من كوكب جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت بذلك
الجهة بالشمال لانها في شمال مستقبل المشرق بوجهه ويحد الشمس في
المواضع التي يجمع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل
النهار تارة مارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي الجهة التي الى
شمال المتوجه الى المشرق والاخرى في الجنوب اي الجهة التي الى يمين المتوجه
الى المشرق مع لزوم معدل النهار السمت اي سمت الراس فعلم ان هاهنا
للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان
لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دواير اوايلها
لكونها مارة بمركز المقدار ومراكز الدواير الموازية لها كمركز السطح المار
بمركز الدايرة منصفا لها يقطع دايرة معدل النهار والدواير الموازية لها
بنصفين فلم يتصور كوكب ابدي الخفاء وابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب
فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه كله
ظاهرا ونصفه الآخر خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتتها
مالت اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس من
المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى التوالي الى البروج والثوابت كواكب
مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها
او لتناسب اوضاعها ابدا او لان القدماء منهم ارسطو ما وجدوا لها متحركة
بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت الى
ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التي هي الى البروج حركة بين بطلميوس

ان بجميعها دورة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي تتحرك الشمس
في موازاتها على سطح الفلك الاعظم او تلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم
يسمى فلك البروج فهي دائرة حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة
التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة
باثني عشر المسمى بالبروج هي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك
لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن
عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لا يليق ايرادها في هذا المختصر لا ما جاز ان ينتقل
الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه انما
لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه
وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته
فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق
اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص وتسمى منطقة البروج ايضا لانها
تمر باوساطها وفي قوله تتحرك الشمس في موازاتها نظر لانهما انما يكونان متوازيتين
لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان تقول في سطحها بدل قوله
في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين
على زوايا غير قائمة لما تقدم في ب احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت
في الشمال تسمى الاعتدال الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع
النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال
الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا

جاوزتها



جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال المذكور وانتقال
الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما بينهما اي
ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال
الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك
النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اي ومنتصف ما بين النقطتين في
الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة
في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل نقطتين بثلاثة اقسام متساوية
توهم ست دوائر عظام مارة احديها بنقطتي الاعتدالين والاخرى
بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية
بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها
اي ومقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الآخر وهي الاربع التي
فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين تتقاطع هي بالقوة فاذا
قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست على قطبي فلك البروج لما مر في
وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور فيما
بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجا وكل قسم من فلك
البروج بين نصفي دائرتين يسمى ايضا برجا واساميها مشهورة وهي
الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة
فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في

هذه البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان
والعقرب والقوس وما دامت الشمس في هذه الثلثة فالفصل خريف
الجدي والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه
البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس تسامت
رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان وبعدها عنها
نهاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا شك ان بين الصيف
والشتاء خريفا وبين الشتاء والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان
من اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان
خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه
الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى
نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء ماخوذة
من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها من الكواكب
واذا اشتغل عن محاذاتها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا
يغير ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما انه في زماننا
هذا لم يغير اسم الحمل وان اشتغل كواكبه وهو شرطين في الدرجة الثالثة
والعشرين منه والاسم العواميز وان لم يبق من صورته علامة برجها
الا اسمها واجزاؤها تسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة
ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر تسمى اجزاء فقط والدوائر
الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل





النهار على نقطتين متقابلتين لما مر في ب ويقال لاحديهما نقطة المشرق
ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل
بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا ينصف منطقة البروج على نقطتين
يقال لاحديهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي التي
في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة الرابع ايضا وهو على قسمين حقيقي
وحسي والحسي ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس
والاخر نقطة سمت القدم والمرئي هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي
فقطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض
وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة
والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهم معدل النهار قاطعة
للعالم موازية اياها يقال لها خط الاستواء ومن ذلك الاستواء زمان
الليل والنهار والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا
يقطع الافق المعدل والحد المدارات اليومية على قوائم سميت افاقه
افاق الفلك المستقيم على ما قال وافاقه اي وافاق خط الاستواء
افاق الفلك المستقيم اي يقال له ذلك ويقطع اي افاق الفلك المستقيم
معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يتصور
ثمة كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب
الا ما كان على نفس القطبين كما مر واما افاق الحقيقة فظاهر انها
تقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين اما المعدل فلما مر في ه

واما الدواير الموازية فلانها لما كانت مارة بمراكزها كان القطر المشترك
بينها وبين كل واحدة قطرا لها وقطر الداير منصف اياها واما الافاقية
فلكونها سطوحا مستوية مارة بوسط الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر
لا محالة لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر بالقياس الا الى ما دون فلك الشمس
بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب
الحس ويدل عليه ظهور النصف من فلك الافلاك وذلك لطلوع كل من
الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر ويساوي الملوين عند كون
الشمس في المعدل ولما كانت افاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل
النهار والدواير الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق الارض
في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان
مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس و
الكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح داير من تلك الدواير المتوازية
التي تسمى المدارات اليومية واذا كانت زمان مكث الشمس فوق الارض
مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال
والليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين اي كل واحد منهما اثني
عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا
لزمان خفائه فان كانت تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية
في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها
فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها

هناك

هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كانت تحتها اسرع كان المكث
هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا
فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجيء من المباحث الاولى ان عادة الحساب
بجزئية المحيط ثلثماية وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والنظر
ثمانية وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر
لما بين ارشميدس من ان محيط كل داير مثله اثلاث قطرها ومثل سبعه ونسبتها
نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بجزئية الاجزاء واجزاء الاجزاء بالستين ستين
الى دقائقها وثوانيها وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين
وكل قوس اقل منه فتمامها ما بقي الى التسعين الثاني من الدواير العظام
المشهورة هي الداير المارة بالاقطاب الاربعة وهي داير عظيمة
تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين
على قوايم لما تقدم في ه ويكون قطبيها نقطتي الاعتدالين في ح وربع من المنطقتين
من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في د وتسميان نقطتي الانقلابين
اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها بين قطب احدهما
منطقة الاخرى ح ومنها داير نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق
وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب
وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيد بالحيثية ليلا يتعدد نصف النهار
في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دواير الميل والارتفاع ثم
لانها دقطبي المعدل والافق وهي تقوم على المعدل والافق على قوايم كما تقدم في ب

او يخرج منه اكثر الكسور [illegible]

ويمران بقطبيهما لما تقدم في ح فتقطعا تقاطعهما قطباهما لما تقدم في ه وانما
سميت بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف
الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي
المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكوكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية
انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل
والافق او بين قطب الافق والمعدل من جهة الافق تسمى عرض البلد والتي بين
القطبين ان لم يتوسطها احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطها
احدى القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعها مع الافق نقطة الشمال
والاخرى نقطة الجنوب ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة
بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليهما على قوايم لما تقدم في ه ويمران
بقطبيهما لما تقدم في ح فتقطعا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في رو
ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب وتسمى
هذه الدائرة ايضا دائرة اول السموت ومنها دائرة الارتفاع وهي
عظيمة مارة بسمت الراس ونقطة مفروضة على الفلك فتقطع الافق لما تقدم في ه
على قوايم فتقطعه على نقطتين متقاطعتين مسامتتين لسطح السمت ولمرورها بها تسمى
دائرة السمت ايضا [illegible] وهما منقلبتان على دائرة الافق بحسب
ارتفاع الكوكب وما بين الكوكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض
ارتفاعه وما يليه من سمت الراس تمامه وتحتها انحطاطه وما بينه وما بين
سمت القدم تمامه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان افاق المائلة هي

الافاق

٢٠٦

الافاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا يجب احد قطبيه بل يكون بحيث
احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم وينقسم الى خمسة
اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا او اكثر منه
وهو اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى
الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بعد عرض
البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر
من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذي يماس الافق مما يساوي لتمام العرض من
المدارات وهي التي بعدها من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمها الظاهر
فيما يلي القطب الظاهر او في جهته والخفي فيما يلي القطب الخفي او في
جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساويي البعد عن معدل
النهار في جهتيه وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر
ظاهر الابعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس في جهة القطب الخفي و
الخفي منهما بالضد فكلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كان
زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان الليل
على النهار اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر
وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد
ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة
على الخفية وازدياد انحطاط القطب المدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها
الخفية على الظاهرة ويكون زايد النهار وناقص الليل الى ان ينقلب الى

يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل لما ان المنقلب الآخر واذا
عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله واما في المواضع التي فيما بين معدل النهار و
قطبي العالم وتميل الآفاق المايلة لميل معدل النهار عن الافق في جهة القطب الخفي
وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق
على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت روسهم وارجلهم اما الى ناحية
الجنوب او الى ناحية الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك
الموضع مرتفع عن الافق والآخر وهو القطب البعيد عن ذلك الموضع والارتفاع
والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل وتقطع اي
آفاق المواضع التي لا يكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار الدواير
الموازية لمعدل النهار مختلفين فالقوس الظاهر اي من تلك الدواير المتوازية
فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس اي القوس
الظاهرة فوق الارض من تلك الدواير اصغر من الخفية تحتها لما تقدم في و فاذا
كانت الشمس في البروج الشمالية كان اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق
الارض اكثر من مكثها تحت الارض وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل
اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك
اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان
القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس لما تقدم في و ووجدت
نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهرة فوق الارض في الجانب المرتفع فيه
القطب الاعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج

الواقعة

الواقعة في الجانب المرتفع منه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس
اذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر معناه وعمومه ظاهر ولما
فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل
بقعة من بقاع الآفاق المايلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع
التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله ينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين
معدل النهار وفلك البروج الى سمت الراس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت
الراس عن معدل النهار ويسمى عرض البلد وقد عرفته اقل من الميل الاعظم
الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهي قوس من الدايرة المارة بالاقطاب
الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت روسهم تقطع فلك
البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت روسهم عن المعدل
فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت مسامتة الى سمت روسهم
واشار الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا تنتهي اي الشمس
الى سمت روس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي
الا دفعة لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار
بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فلا تصل
الشمس الى سمت الراس عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي
فقط واشار الى خاصية المواضع التي عرضها زايد على الميل الكلي بقوله
وفيما جاوز اي بعد الراس عن المعدل فلك اي الميل الاعظم لا ينتهي الشمس
الى سمت روسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت روسهم لا يقطع فلك البروج

ولا يماسه الشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة
بعدها عن قطب الافق في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس
الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانها تماسه عليها في دورة مرة
ولا تغرب وتظهر بها في الجهة الاخرى ماسه ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر
من ارتفاعه ومدارها ينقطع بالافق بمختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب
الظاهر والخفي في جهة الخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقطع
الافق ولا يماسه ايضا وتظهر بها ابدا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان
ما يكون عرضها زايد على الميل الكلي ينقسم الى ما يكون بافصال تمامه والى
ما يكون مساويا لتمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور لان
هذا الاخير لا يكون من الافاق المايلة كما ذكرنا من خاصية القسم الاول
منها ان لا يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب
الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف
النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب
الخفي انحطاط وعلى هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم من خاصية القسم
الثاني منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي
يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة وهي
نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب
على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل
ارتفاع القطب فهو ابدي الظهور مماس للافق على النقطة المذكورة ويكون

مدار المنقلب الاخر ابدي الخفاء مماسا اذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة
الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض
ولا يكون طلوع وغروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع
هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر
ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينهم باودسيوس
في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامتة المنقلب الذي
في جهة القطب الخفي فلم يكن لها طلوع بل تدور في الدورة الكاملة تحت الارض
ويكون ذلك الليل مساويا لتمام نهار يطره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب
واشار اليها هنا اي الى خاصية المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي
فقوله وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي وهو مدار راس السرطان
وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب الشتوي قليلة
ولان بلاد الشمالية الداير الابدية الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع
قطب المعدل مساويا لتمام الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع
غروب وهي اي الشمس في الانقلاب الصيفي بل تستمر في الدورة الكاملة فوق
الارض لما عرفت من خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر
يمر بسمت الراس ومدار القطب الاخرى بمقابله فاذا وصل المنقلب الظاهر ويكون
المنقلب الصيفي كما في البلاد الشمالية مماسه الافق مماسه على نقطة الشمال كان
المنقلب الخفي وهو المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار
القطبان على سمت الراس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق ويكون

اول الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال
واول الجدي في نقطة الجنوب ونظيره الجدي في المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب
فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا زال القطب
عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي
من المنطقة من الافق دفعه وانخفض النصف الآخر منها كذلك ويتقاطع دائرة
البروج والافق على نقطتين هو [illegible] من المنقلبين وقد [illegible] من الشمال او الجنوب
لان المماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على تمام
الميل فيكون الجزء الذي للمنقلب الشتوي على قرب نقطة الجنوب بعيد الغروب
والجزء الثاني للمنقلب الصيفي على قرب نقطة الشمال بعيد الطلوع ويكون النصف الظاهر
الذي يتوسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي يتوسطه الاعتدال الخريفي
ثم يطلع النصف الخفي جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي ويطلع السرطان
والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي والميزان والعقرب والقوس من
الربع الشرقي الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق
الغربي فيغيب الجدي والدلو والحوت في الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزا
في الربع الغربي الشمالي وهذا انما يتم في هذه اليوم بليلته ثم يعود وضع
الفلك الى الحالة الاولى والى اشار بقوله والمواضع التي يتعلق فيها قطب فلك
البروج على سمت الراس ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك عند انتهاء
المنقلب الظاهر الى نقطة قطب اول السموت التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفي
الى القطب الآخر فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج

دفعه

دفعه من الافق وانخفض النصف المقابل له دفعه فيكون من اول الجدي
الى الجوزاء طالعا من الافق الشرقي ومن اول السرطان الى آخر القوس
منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر شماليا والا فبالعكس
الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث ومن
المواضع التي يجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدور ان مدار
قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس في جهة القطب
الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للافق الدائرة المارة على
تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور
قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما في جهة القطب الظاهر
واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما في
جهة القطب الخفي وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص
هذا القسم ايضا واشار الى خاصة القسم الرابع وهو المواضع التي يكون
عرضها ربعا من الدور سواء بقوله وفي المواضع التي ينطبق معدل النهار
على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس ويصير محور العالم قائما
على الافق ويدور الكرة اي الحركة الاولى حول دوره رحويه ويبقى النصف من
النصف الذي يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا في الشمس
ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة القطب
الخفي خفيا ابدا اي الشمس ما دامت فيه يكون ليلا والسنة كلها يوما وليلة
وسماصلان لبطء حركة الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ

نهاريهم اطول من لياليهم لان اوجها في البروج الشماليه هذا اذا كان المنهار
من طلوع الشمس الي غروبها اما اذا كانت من ظهور الضو واخفاء الكواكب
الي ضدهما يكون نهاريهم اكثر من سبعه اشهر ولياليهم في زمان خمسه على ما حققه
ابو دوس في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبه الي
الافاق اما دولابيه وهي في خط الاستوا واما رحويه وهي في المواضع
المسامته لقطب العالم وما حاذاها وهي في غيرها من المواضع وذلك لان العمود
الخارج من مركز الافق في الجهتين الي السطح الاعلى ان وصل الي قطب المعدل فالافق
الافق الرحوي والحركه رحويه وان وصل الي المعدل كان الافق افق الاستوار
والحركه دولابيه وان وصل الي غيرهما كان الافق من المايله والحركه حمايليه

## المبحث الرابع في افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كانت

حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف ازمنة عادها بحسب
اختلاف النواحي اي بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي غير سمت الراس
يكون بعدا واحدا حاصلا اي على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز
العالم ولقايل ان يقول اللازم حينئذ كون ابعادها عن مركز العالم متساويه لا عن
جميع النواحي من سمت الراس فكلا الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على
محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصوره فيما بين المعدل و
نقطه الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشماليه كبعدها عن المواضع المحصوره
فيما بين المعدل ونقطه الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبيه واذا كان
كذلك لما اختلف ازمنة عادها فيها فلا يرد ذلك عليه والبابة كادب بالمشاهده



لان المواضع التي بعدها عن خط الاستوا في جانب الشمال والجنوب المحصوره
فيما بين نقطتي الانقلابين تختلف فيها الاثار الصادره من شعاع الشمس من
التسخين والتخفيف والتجفيف والتحجر وتوليد الابخره فان كان ذلك في الجنوبيه اكثر واقوى
فهي اي حركتها اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك
مركزه مركز العالم ويسمي الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح
الاعلى من الفلك الممثل على نقطه مشتركه بينهما يسمي الاوج واذا يسمي
الادني من سطحي الفلك الممثل على نقطه مشتركه بينهما يسمي الحضيض فيكون
في داخل الممثل الذي حوله ما يلي الي جانب منه بحيث يصل نقطه من محدبه
الي محدب الممثل ونقطه من مقعره الي مقعر الممثل فبالضروره يحصره الممثل
كرتين غير متوازيتي السطوح بل مختلفتي الثخن احدهما حاويه والاخرى محويه
ورقه الحاوي ما يلي الاوج وغلظها ما يلي الحضيض ورقه المحويه غلظها على الخلاف
من هذه الصوره بتصور كيفيه ذلك اذ على محيط فلك صغير غير شامل للارض
مركوز في فلك موافق اي في فلك
مركزه مركز العالم ويكون موافقه
بحيث يساوي قطره ثخنه يماس
سطحه سطحيه على نقطتين مشتركتين
بينهما يسمي احدهما وهي المشتركه
بين سطحيه مع السطح المحدب من
الفلك الموافق المركز الذروه والاخرى الحضيض ويسمي هذا الفلك فلك التدوير

ومن هذه الصورة يتصور كيفية ذلك    واذا كان حركتها اما على
محيط فلك خارج المركز او فلك تدوير
فمعه في احد الناحيتين من الارض
وبعده في اخرى اي على كل واحد
التقديرين وبطلميوس اختار الاول
من غير ضرورة لكونه ابسط
اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير او نقول
ان لو فرض حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالي وحركة
مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالي يكون الحركة في القطعة البعيدة بطيئة وفي
القريبة سريعة فيحدث الاختلاف كما وجد اذ وجد في بعض الكسوفات جرمها
في اواسط زمان البطوء اصغر منه قليلا في اواسطه زمان السرعة اذ وجد
في الكسوف ملك ظاهر على ما احسن به محمد بن اسحق السرخسي في اواسط زمان
البطوء وحلقة نورانية باقية من الشمس مختلطة بالقمر على ما شاهده ابو العباس
الايرانشهري في اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر في الوقتين واحد وما استدل
المتاخرون عن ذلك على كون نهاية البطوء ابعد من مركز العالم ونهاية السرعة اقرب
والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي تفاوت العظم في النظر بحسب القرب ومع ذلك حكموا
بذلك لدلالة كون زمان البطوء اطول من زمان السرعة على ذلك وذلك لان المتقدمين
لم يجدوا ذلك اي تفاوت العظم في النظر بحسب القرب ومع ذلك حكموا بذلك
لدلالة كون الزمان البطوء اطول من زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة

البعيدة

البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم
ان يكون في مثلث قائمتان لان .
الخط الخارج من نقطة تماس الخط على
ما بين في الاصول للدائرتين الى المركز
عمود على ذلك الخط على ما بين في الاصول
وذلك محال لما بين ايضا في الاصول ان
زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولان
يمر فوق المركز والا لزم تقاطع الخطين المستقيمين
من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما لم يمر بالمركز فكان اكبر من القطر بل
تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير
مدار خارج المركز    واما القمر فلما كان يسرع اي في حركته من المغرب الى المشرق
بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج اي السرعة لا يختص بموضع معين من فلك البروج كما
في الشمس بل يقع له ذلك في جميع الاوضاع العارضة له ويبطى اخرى اي بالنسبة
الى جميع اجزاء ذلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل ذلك
على ان حركته على فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان احد جانبيه يرى اسرع
وعلى الاخر ابطأ وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره
انما يصح ان يستدل على وجود التدوير ان لو لم يكن اوجه متحركا او كان متحركا
حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في اجزاء [illegible]
من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا حركة سريعة فيجوز ان

يسرع ويبطئ في جميع اجزاء البروج بالخارج وبعد على ما لا يخفى بل الذي يوجب التدوير
وما اختلاف بعده من الارض اختلافا ما يكون في البطوء تارة قريبه وتارة بعيده
وفي السرعه كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطوء دايما
بعيدا وفي السرعه قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير
ليس مركوزا في فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك
الصغير اذا كان اي مع هذا الفلك الصغير سريع السير في تربيع الشمس اذ التدوير في
هذا الموضع اي على تقدير ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون اقرب الى
الارض اي ما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركوزا في فلك موافق المركز
والتقدير خلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس كان سريع
السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر
على ما دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير على محيط فلك خارج المركز ليكون
مركز التدوير في الارض تارة وبعدا اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطوء
ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في ساير
المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع الخارج
الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال وهو في
تربيع الشمس على حضيضه اي غاية حضيض خارج المركز خارج المركز
في مقابلته اي في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير في تلك الحال الاحتمال
اللفظ كلا منهما وصح كل منهما ولما كان اي التدوير في كل واحد من
التربيعين اي التربيع الذي بالتوالي وبخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات



والاستقبالات في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي
اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان في الاوج و
التربيعان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع
مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال مع الحضيض في التربيع في الشهر
الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة
تقريبا وحركة الحضيض لا تعرف لذلك لكونها في اليوم بليلته ثلث دقائق اي
عشر ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه
لا يجوز ان يكون متحركا الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز
التدوير الى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد
في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زايدا
على التربيع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذي يعد فيه القمر هذا
الربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع يوم تقريبا
فيبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج اذا كان ساكنا سبعة وتسعون
جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالي اقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع
ومركز التدوير يسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج
نصف الدور لكونه في الحضيض هف فاذن يجب ان يكون الاوج ساكنا
او متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي دل على
ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة خارج المركز
وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب او حركة خارج المركز الى التوالي

اعني من المغرب الى المشرق بخلاف خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير
الى الربع اي الى الربع الذي بالتوالي فصل الاوج من الجانب الآخر متقابلة فيجتمعا
اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل
فلك التدوير الى الربع الآخر اي الربع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج
الى مقابلته فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع فالمركز و
الاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين احديهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال
ويتقابلان دفعتين احديهما عند التربيع الذي بالتوالي والاخرى عند التربيع الآخر
والشمس ابدا متوسطة بينهما اي بين الاوج ومركز التدوير ومعناه ان الشمس
بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة ابدا بين الاوج ومركز التدوير الى ان
يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال والاجتماع فلا يرد ما قيل ان التوسط عند
الاجتماع والاستقبال ممنوع والفلك المحرك للاوج يقال له فلك المائل لان
منطقته مائلة عن منطقة الممثل مثلا ما سامته على وجه بالرصد خمسة اجزاء
واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في دورة دفعتين ويتقابلان
دفعتين فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وربع بالتقريب وهو ما يسيره
الشمس في شهر بالحركة الوسطى [illegible] قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من
الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة
الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الاوج [illegible] ومنطقته اي منطقة المائل
التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست في سطح فلك البروج اي مدار
الشمس لميلان القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا

لانخسف

c-9

لانخسف في كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة
مانعة من نفوذ الشعاع لكنا فيها واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات
دون البعض بل تقاطعه اي المائل على نقطتين يسمى احديهما بالراس وهي التي اذا
جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي اذا جاوزها حصل في الجنوب
يسمى بالذنب وبعضهم سماهما راس العقدة وذنبها لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين
بالتنين وهما اي الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كلتاهما في نقطة
الراس او الذنب احديهما اي احد الكسوفين يعني الاخر وجد موضع الاول في
فلك البروج متباعدا عن الاول اي مائلا الى جهة المغرب فدل على ان فلكا
آخر محرك لنقطتي الراس والذنب الى جهة المغرب والفلك المحرك لهاتين
النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطة المسماة بالجوزهر فاذن افلاك
القمر اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك البروج محدبه مماس
مقعر الممثل لعطارد ومقعره مماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك
المائل وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما هو مركز العالم مقعره
مماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث
الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس والفلك
الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون بعد
مركزه عن قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث يماس سطحه سطح
التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه متحرك كل يوم ثلث
دقائق وكسر الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر

كسوفان مه

واما الفلك المايل فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضاً كل يوم احدى عشرة
درجة وتسع دقايق
ويتحرك الخارج المركز بكله
الحركة فاما الفلك الحامل
اي الخارج المركز فانه يتحرك
الى توالي البروج حول مركزه
كل يوم اربعة وعشرين درجة
وثلثة وعشرين دقيقة واما
فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف توالي البروج في النصف الاعلى كل يوم
ثلثة عشر درجة واربع دقايق وهذه صورة افلاك القمر حسب ما يتصور على السطح

**المبحث الخامس** في اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف واعلم
ان الاجتماع هو كون موضعي النيرين نقطة من البروج اما حقيقياً بان يمر بهما خط خارج
من مركز العالم او مرئياً بان يمر بهما خط خارج من منظر الابصار اي سطح الارض وهو
الكسوفي والاستقبال هو كون النيرين متقابلين اما حقيقياً او مرئياً في وسط الارض بينهما
بالليل او طرفي النهار بحيث يحجب نور الشمس عن القمر او لا وهو ما لا يكون كذلك
ثم النيران على اي وضع كانا محيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر
من الشمس يسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو يرتسم من خطوط شعاعية
بين النيرين ان لم ينقطع بالارض وظله بين القمر وراسه وهو مخروط الظل المخروف
قاعدته تفصل من جرم الفلك ما يلي راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطرخس





في جرم القمر انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى كان المضيء منها اعظم من
نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تفصل منه مما يلي راسه اكثر
لما بين اوقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ومحيطة به دايرة
وهي صغيرة تفصل بين المرئي وغيره وتسمى دايرة الرؤية وكذلك الفاصلة
بين المظلم وغيره وتسمى دايرة الظلام صغيرة ايضاً لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينهما وبين العظيمة التي على القمر لعله وكان القطعتين تسمى بالاصليين
دايرتي الرؤية والظلام من العظيمة اطلعت في الكتب المشهورة عليهما
واقتسامهما وهذه مقدمة يخرج منها التشكلات البدرية والهلالية
وغيرهما كما سيسهل عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال رحمه الله والقمر جرم كمد
اي مظلم في نفسه نور مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس
ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال
والا لما اختلف هيئة النور بحسب قربه وبعده منها اي من الشمس لكن لا
وجد بل مضافاً الى ما يلحقه من الخسوف وذلك لما انه يجوز ان يكون اختلاف
التشكلات لكون احد وجهيه مضيئاً لذاته والآخر مظلماً او احاط به سطح
مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض
فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم
فلذلك لا نرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس تحرك ايضاً
على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا يزداد
الضياء شيئاً فشيئاً الى ان تقابل الشمس بحركة فلكه فيكون مدار نصف دايرته

فيكون وجه المضيء الينا هو البدر اذ لو كان الامر كذلك لكان وجهه المضيء مقابلا
لنا في كل استقبال فامتنع روية الخسوف ح بل هو لقبوله النور من الشمس يتحرك
على المنصفين جميعا بالتبادل في كل شهر قمري مرة والضابط في كل المستنير من القمر
هلاليا ام نصفا قرنيا ام اهليلجيا ام نصف دايرة ان يقال اما ان يكون بعد
المحاق او الكسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا اولا يكون ح اما ان يكون حدبتا
القوسين المحيطتين المستنير من دايرة الظلام والروية في جهة من سهم مخروط
البصر الذي في سطح دايرة الظلام عند تقاطع الدايرتين على قوايم او في جهتين
منه او احديهما في جهة منه والاخرى على السهم مخروط البصر فعلى الاول
يكون المرئي المستنير نصفا قرنيا ان لم يكونا متوازيين كما سيجي وعلى الثاني
هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دايرة وذلك لانه كلما تقاطعت
قاعدتا الشكلين الطبليين اللذين يحدثهما المخروطان بميلان احد السهمين
عن سمت الاخر حاز احدهما من الاخر شكلا شبيها بورق الاس وهو هلاليا لكون
حدبتي القوسين المحيطتين بالشكل في جهة من سهم مخروط البصر ويزداد عرضه بازدياد
بعد احد السهمين عن الاخر الا ان يزيد قاعدة ظل القمر لسهم مخروط البصر ويرى
نصف دايرة محيط به خط مستقيم ونصف محيط دايرة لكون الواقع في مخروط البصر
ويرى نصف دايرة محيط به خط مستقيم ونصف محيط دايرة لكون الواقع
في مخروط البصر من السطح المستضيء في سطح الكرة قوسا ويكون حدبة
باحدى القوسين المحيطتين مواجهة للمبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديب لانه
انما يدرك حينئذ التفاوت بين اطراف خطوط السموت وافضى بالتحديب



ان كان سهم مخروط البصر افضى بالتقعير ان كان بالضد وذلك لا يحصل
في البصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكثير
المسمى متفاوتا ولهذا بعينه يرى البابن اذا وجهنا نحوهما وكانت بعيدة
خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر بما اذ لو
احاطا بعرضه كان المضيء واحد من اهليلجيا ويزداد بعد احد سهمي عن
الاخرى الى الاستقبال وبوازيا ان انفصل منهما المخروطين على الاستقبال
ويرى منخسفا والا الحرفا ويكون عن المرئي من المستضيء قطعة مضيئة هلالية
الشكل ان تماسا وحلقة مضيئة مختلفة الثخن ان لم يتماسا ولم يتقاطعا ويرى
في الحالين بدرا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله فاذا سامت
الشمس كان وجهه المضيء بضياها بسبب ضياء الشمس مقابلا لها اي
للشمس والاخر اي الوجه الاخر وهو الكمد الينا فلا يرى نوره واذا
بعد عنها اي عن الشمس بقدر مسيره اليومي وهو اثنا عشرة درجة او اقل
او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما ذكره اصحاب الزيجات يرى
منه اي وجهه المضيء هلالا لاما مر لان منتصف تقاطع الدائرتين على البسيط
الكرة ذلك على ما ذكره المحرر ومعه الشارح والا لرأي هلاليا الى الاستقبال
وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الى اخر الشهر ويزداد نوره كل يوم الى
ان يحصل في المقابلة فيراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره
على تلك النسبة الى ان يمحو عند الاجتماع والمحاق وهي الحالة التي لا يظهر
النقطة المستضيئة المتزيلة الشمس من النقطة التي يلينا واعلم ان تقاطع

دايرتي الظلام والرويه على قوايم انما يكون قبل الربع الاول وبعد الثاني
بزمان قليل لا في الربع كما هو المشهور وتبعه الشارح والالزم في مثلث
المرافقه مركز الشمس ودايرة الظلام والارض اي البصر قايمتان احديهما
عند مركز الارض لكون ونه في الربع الدور والثانيه عند مركز دايرة الظلام
لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودايرة الظلام عمودا على سطحها
مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثاني
الشمس والالزم فيه منفرجه عند مركز الارض وقايمه عند مركز الظلام
ومن هذا الشكل يصور
زيادة القمر ونقصانه اعلم
ان الخسوف هو عدم اضاءة
القمر بما يليناه مركز النهار
في الوقت الذي من شانه
ان يضيء لوقوعه في ظل
الارض لمقاطرتها اليه اعني
كونهما معا على قطري الاقطار العالم تحقيقا او تقريبا وكونها جسما كثيفا حاجبا
لنور الشمس وهذا لا ينبغي عليه او على بعض شيء من شعاعها وقوعا اوليا
فيظلم لكونه غير مضيء من ذاته وهي الخسوف ولميت الشمس مساويه للارض
والاكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دايرة الظل مساويا لنصف
قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء خمسة دقيقه واذا ضم اليه نصف قطر القمر





وهو خمسة عشر دقيقه وعشرون ثانيه كان ذلك خمسة اجزاء خمس دقايق
ولما هي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل
شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه والاصغر منها والالكانت
بارد باد
نصف قطر داير الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستعلا ظل الارض
بعده منها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فهي اذن
اعظم منها وظلها على هيئه مخروط مستدير ينعدم عند نقطة مسامته
لنقطة من دايرة البروج مقاطرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته دايرة صغيرة
هي الفصل المشترك بين سطح الارض اعني المستنير المظلم وكذا بين سطح المخروط
العظيم المحيط بالشمس وبالارض اعني مخروط النور المولف من خطوط شعاعيه
من الشمس المحيط هذه الصغيره من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر من خطوط
طليه من محيطها الى راس المخروط وهذه القطعة هي مخروط ظل الارض
قاعدته ما ذكرنا هو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها
فهو زمان النهار واذا كان الشمس في اللوح يصل ظلها الى فلك
الزهرة واذا كانت في الحضيض فلا يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر
من الارض لستر ظلها الذي صار اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودايرة الظل
دايرة على سطح مخروط ظل الارض موازيه لقاعدته تحدث في توهم سطح كرة
مركزه مركز العالم ومركز القمر بمخروط الظل فالدايرة الحادثه على جرم
القمر يسمى صفحه القمر على سطح المخروط دايرة الظل اذا كان هذا معقول
لما كانت غاية عرض القمر خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري القمر ودايرة

الظل لم ينخسف في كل الاستقبال لانه انما ينخسف اذا كان عرضه عند
الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما اذ لو كان
مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل خارجا عنها على نقطة في جهة عرضه
ولم ينخسف وان كان اكثر مبطل في الاول اذ لا تماس ح اما اذا كان العرض
اقل من النصفين انخسف وهو ما اليه اشار بقوله واذا كان اي القمر في احدى
نقطتي الراس والذنب او قريبا منهما          توسطت الارض بينه
وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في كل
الاستقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض على شكل
مخروط اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر
الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط الارض ونفذت
في الجهة الاخرى فانها متلاقية على نقطة فيقع لها ظل مخروط فيما بين تلك
الخطوط على هيئة مخروط مستدير لكونها الى تكعب الارض مستديرة قاعدته
دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط الظل
او الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للجرم
المضيء كما في اظلال المقاييس وينخسف كله اي يقع على ظلامه الاخرى فيرى عن
ضوء بتمامه ان كان ليلا لوقوع الاضواء الثواني التي تصل اليه من الشعاعات
المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف من
امتزاج حواشي الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لانه لو
ضياء قليلا لضعف النه ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما اختلف

في



فيه بان السموات سيالة مكان يحب ان يرى القمر عند الاجتماع على
لونه الخاص وهو مردود ان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف
انعكاس الاضواء الثواني في كثرة السيم اليه وبحسب صفائها او كدورتها
واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه وان عرضه بمقدار مجموع نصفي قطر
الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة وان كان اقل
من ذلك اي من مجموع نصف قطريهما انخسف بعضه ضرورة وقوع ذلك
في مخروط الظل ومن هذا الشكل يتصور خسوف القمر    واعلم
ان الكسوف هو عدم اضاءة
الشمس سايلها من كثرة البخارية الوقت
الذي من شانها ان يضيء فيه
لتوسط القمر بينها وبين البصر
اعني وقوعه على الخط الخارج من
البصر اليها حجب نورها
عن الابصار لكثافته وقطعه
السموت المستقيمة التي بين
البصر والشمس فيرى عديم النور وهو الكسوف وذلك يكون في الاجتماع المرئي
الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان
يقع الكسوف بالقياس لما قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما كلا في
الخسوف وهو تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند احدهما انخسف عند

ايضا الا ان اختلف ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء
بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او
يطلع منخسفا والقول ان الخسوف امر عارض لذاته هو صيرورته مظلما
لما وهم سراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي
عليه بل للبعض الابصار لتوسط القمر بينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط
باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين
في قدر او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منها
اذا عرفت هذا فنقول يمتنع ان يكون العرض المرئي للقمر في الموضع المرئي
للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف
اذ لو ساماما سا ولم ينكسف ولو كان اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل
انكسف بعد ذلك واليه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس
لم يكن له اي القمر عرض اي عرض مرئي كسف الشمس بمقدار صفحته اي صفحة القمر
وذلك لان مخروط الشعاع اذا وجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولا
بالقمر ثم يصل الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف
بمقدار صفحته والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان ذلك العرض
المرئي اقل من مجموع نصف قطري الشمس والقمر كسف بعضها لانحراف مخروط
الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي
اكثر اي من مجموع نصف قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف
هكذا وان لم يكن اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصف قطري الشمس

والقمر

والقمر مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها
ايضا لان جرم القمر حينئذ يماس مخروط الشعاع ملاوجه للاختصاص
بكونه اكثر من هذا الشكل
ينتصور كسوف الشمس اذا تحقق
هذا فنقول قال ابن الهيثم ان
هيات لشكل النور فيه باختلاف
اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم
بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال
ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها

مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر
كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم متحرك على نفسها فاذا مال النصف الينا
رآه هلالا ثم يتحرك بحيث يصير نصفها المضيء كله الينا عند المقابلة واشار
الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف في شيء من الاستقبالات
اصلا لكون المضيء مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في
بعض الاستقبالات ۞ المبحث السادس في افلاك
الكواكب الباقية قال رحمه الله ولكل واحد من الكواكب الخمسة الباقية
اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات
غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع يعرض له
اي لكل واحد منها الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع متقوي

الى جهة المغرب وبقي على ذلك ريثما يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق
على النظام الاول والبطؤ والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص
البطؤ والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل ربما يعان في جميع اجزاء فلك
البروج واذا فارقت كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة
الاستقامة ثم فارقته فانه يميل الى المشرق ويتزايد ميله يسيرا يسيرا الى
ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل على الرجوع والسرعة و
البطؤ في اجزاء لا باعيانها على انه اي على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة
في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات
الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا انه بحسب الرؤية
وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في اجزاء لا باعيانها من
فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير اما الرجوع او الوقوف
فلا يدل حتما على وجود التدوير لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان
فلكا اخذ بهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والاخر موافق
المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق
كنسبة ما بين مركز الموافق ومحيط الخارج من المحيط الخارج من مركز الموافق
المتممر الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب اذا
وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا معما ان
كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع
يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين من البروج والاجرام العلوية

كذلك

كذلك فلا يتوجه حديث الخارج والموافق المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة
مختص بموضع معين من البروج فنقول لا نسلم ان الرجوع في هذه الصورة يختص
بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرفا ذلك الخط ساكنا وليس
كذلك بل على في العلوية من اختلاف غاية بعديها اعني التفاوت بين الوسط
والمقوم ان لها بدوا اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف
غاياته لكونها بقدر ما يقتضيه ما بين المركزين وعدم اختلافه في نفسه بل كانتا
متساويتين ومن تشكل دوير الكواكب ان لها حاملا والا لما تخلف دونه
من اختلاف زمان في اختفاء كل كوكب منها تحت الشعاع في اجزاء باعيانها
من البروج ان الاختفاء يكون في الذري فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف
من جهة الخارج فيقل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند
قربه منها لان الشمس هي التي تستو مركز التدوير فاذا كان البعد عن
الارض كانت حركته ابطأ فتسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء
ويطول اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما في السفليين فحدس
من كون كل منهما اسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتها ويظهر بعد ايام
التوسط باخذه في البطؤ متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويختفي ويبا (?) و
تقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويفارقها فتسبقه الشمس ويظهر
سرعان (?) يقف ويستقيم من بطؤ الى توسط ثم سرعة الى ان يختفي ويدرك
الشمس وغاية بعدها في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصف زماني
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة

فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد ففي سبعة وعشرين ان كلا على فلك
تدوير وحركة وكزه موافقة لوسط الشمس وان المقدم فى التخلف بحركة التدوير
وغاية كل يحسب ما يقتضيه نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل
البروج وميله الى المشرق بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد بعده عنه بحيث
يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة يحمله فلك شامل
اي للارض متحرك الى الابعد المشرق والشارح العلامة جعل قول المص واذا
قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق
بيانا لاستقامته الى المشرق بيانا اي بعد الرجوع فقال لانه اذا قارن كوكبا
من الثوابت حالة الاستقامة بيانا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام
الاول فعلم ان استقامته بيانا الى المشرق ومن الظاهر البين ان ذلك
غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق بنفس البيان مع انه
محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بيانا له لزعمه ان ميله عنه حالة
الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك
لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركات
تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مستقيم لان ميله الى
المشرق بعد المقارنة الى الربع والسلبية والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون
بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق
ومن ظاهر غاية الظهور وبعد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس
نحو المشرق تتزايد سيره يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى احدى ما يأخذ في الاسعاص

الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب
تتزايد بعده الى احدى ما يأخذ في الاسعاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط
الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهذين
اي الزهرة وعطارد مسامت مركز الشمس حتى لا يكون بعدهما عن
مركز الشمس اكثر من نصف قطر التدوير وانهما تقارنان الشمس في منتصف
الاستقامة والرجوع فبان هذا بحسب الجليل من النظر فان دقيق النظر
يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد علته البعد
الصباحي اعني غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا للغاية
البعد المسائي اعني غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان
مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا
ابدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غايتا البعد الصباحي والمسائي
لعدم تقدم مقارنته ولهذا قد لا تختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما
الثلثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها
في وسط الرجوع على ما قال بخلاف الثلثة الباقية يعني زحل والمشتري
والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد منها يقابل الشمس في
وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا
مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب
على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا
انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع

انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون مع مقابلة الشمس مركز الكوكب
ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى اوان
مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس في وسط الرجوع اي في
حضيض افلاك تداويرها وقرانها معا في وسط الاستقامة اي في ذرى
افلاك تداويرها ولنورد لتوضيح ذلك مثالا لا لتقاس عليه الباقي فنقول
الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك كل يوم على توالي البروج احدى وثلثين
دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم ثماني
وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهي تسع وخمسون
دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو ومركز تدويره ومركز الشمس
في نقطة من اجزاء فلك البروج ثم تحرك كل واحد منها بحركته الخاصة به صار
بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثماني
وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى
هذا ابدا فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركز
الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى ذروة
التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم
وجد غاية بعدها اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا
وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد
منه فيظهر الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس مساو اي وغاية بعدهما
عن الشمس مساء وهو النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب

برعا



على طرفه في اوائل الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج فيعلم ان فلك التدوير
اي لهذين الكوكبين تقرب من الارض تارة وتبعد اخرى حتى اذا ورد به
غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد به اصغر واذا كان
كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال وان مركزه
على محيط خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب
من الارض تارة وبعد اخرى فلم تختلف غاية بعدهما وقد وجد لبعد عطارد
عن الشمس اي غاية بعده عنها وهي مقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء
اي في آخره والجدي اي في اوله اعظم ما كان في غيرهما فيعلم ان مركز
التدوير في هذين الموضعين اقرب من الارض ويلزم ان يكون الاوج
متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي
حصل في الحضيض وكان الاوج في اخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول
الحمل الى التوالي اكثر من بعد الحمل الى الاوج اي الى التوالي وهي سار
مركز التدوير اي من اول الحمل الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون
الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول الحمل الى التوالي اقل مما بين
اول الحمل والاوج الى التوالي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطا اخرى وانه محال ولو
قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدي الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض
فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
ابطا من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة والبطوء اخرى

وانهم لم ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج في اول الحمل وفي اول الميزان وانما فعل
ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة
المركز اول الجدي ومفارقة الجدي الى اخر الجوزاء على التوالي بحركة الاوج الى
التوالي وذلك لانهم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول
الجدي كان في الحضيض والاوج في اخر الجوزاء واذا كان في اخر الجوزاء كان
في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدي وجدوا ايضا ان المركز والاوج
يجتمعان في اول الحمل اذا وجدوا مجموع البعدين الصباحي والمسائي فيه
اصغر مما في غيره الا ما في الميزان اذ لا مجموع لبعدين اصغر مما هناك
وذلك لاجتماع الاوج الخارج مع حضيض التدوير في الحمل واجتماع الكل حين
في الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالي لكان وصول
الاوج من اول الحمل الى اخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل
الى اول الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله
الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى اخر الجوزاء من اول الحمل ايضا
بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع هذا خلف واذا
كان كذلك اي واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالي فحين سار المركز
من اول الحمل الى اخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف
التوالي واذا انتقل مركز التدوير اي من اخر الجوزاء الى اول الجدي
اي الى التوالي انتقل الاوج اي من اول الجدي الى اخر الجوزاء على خلاف
التوالي فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان وتقابلهما في اول الجدي واخر الجوزاء

والفلك



والفلك المحرك للاوج الى للاوج الى خلاف التوالي يقال له المدبر ثم وجدوا البعد
الصباحي والمسائي في الحمل اعظم مما كان في الميزان فعلم ان مركز التدوير
خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر
التدوير في الموضعين لتساوي بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة تفاوت
مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدبر خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان
وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحي والمسائي في الحمل لكونه في حضيض
المدبر اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج المدبر اذا تحقق هذا فنقول المأثور
ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في خارج المركز في فلك ممثل
الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر محوي في ثخنه لاستحالة الخلاء
فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل
مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب
ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر
ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثاني الخارج المركز وهو الحامل
للتدوير محوي في ثخن الممثل والثالث التدوير مركوز في ثخن الخارج اما الفلك
الممثل فانه يتحرك الى التوالي بما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مساويين
لقطبي فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى
التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي كل يوم دقيقتان
وللمشتري خمس دقايق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسع وخمسين
دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل ففي

كل يوم سبعة وخمسين دقيقة وللمشتري اربع وخمسين دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون
دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة
حسب ما يصور على السطح          ولما كان فلك المدير لعطارد خارج
المركز وكان من الممتنع ان يكون
خارج المركز مجردا عن فلك اخر يحويه
تحته لما عرفت فوجب ان يكون
لكوكب عطارد اربع افلاك
الممثل لفلك البروج محدبه مماس
لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس
لمحدب ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل
كعين الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج مركز اخر يسمى الحامل للتدوير
وهو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون هذا الكوكب بحسب فلكه الخارج المركز
متممات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان
اثنان في الممثل يسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير يسميان
اوج الحامل وحضيضه والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك
الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثابت حول مركز العالم على التوالي ونظير اوج
المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعني
نصف حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه ونظير
هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير وحركة الاوج واما الفلك

الحامل



الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالي واما التدوير فانه
يتحرك في النصف الاعلى الى توالي البروج كل يوم ثلثة اجزاء ست دقايق وهذه
صورة افلاك كوكب
عطارد على
حسب ما
يتصور
في السطح

## البحث السابع في ترتيب الاجرام وبعدها الناظر في التيسير

والكواكب نجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها من المشرق وسائر
الى المغرب حاوية فيه مدة ثم عايدا الى المشرق بالاطلاع كما طلع اولا وهكذا
دايما وتتحرك ما لا يغرب منها على مدارات سميت بالحركة اليومية لتممها الدورة
في قريب من يوم بليلة كما عرفت وانما عرف وجدنا بحركة الكواكب كلها على
دواير متوازية لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير
في ابعاد ما بينها ثم نجدها بنظر دقيق متحركة حركة بطيئة بسيطة على الراي الاصح
من المغرب الى المشرق وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان لجميع ما
دونهما من الكواكب والاجرام العلوية والسفلية لكن الاثير عند بعضهم نجد
السيارات السبع ذوي حركات مختلفة متخالفة اذ لا يلزم دواير على نهايتها

من المتوازية بل يتقاطع واحدة إلى أخرى ويميل تارة إلى الشمال وأخرى
إلى الجنوب غير حافظ لنسبتها إلى الثوابت ولا إلى أشباهها من
المتحيرة تعارض الأسرع الأبطأ وكلها متقدمة نحو المشرق فعلم أن ثمة
حركة غربية غير السريعة والبطيئة وأن لكل منها حركة غير ما للآخر فلا جرم
أثبتوا تسعة أفلاك في بادي نظرهم اثنين منها للحركتين الأوليين وسبعة
للسيارات يسمى كل منها فلك الكوكب والفلك الكلي له المتضمن جميع حركاته
وجعلوا أعلى الأفلاك للحركة السريعة على أنه غير مكوكب وسموه فلك
الأفلاك والأطلس والأعظم وما يليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج
والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا
لسائر الكواكب فإن قلت فلم لا يجوز أن يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق
إلى المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على النظام وعلى الاتصال
وعدم التغير وأن يكون الثوابت على أفلاك شتى حاملة لها قلت لعل انهم اكتفوا
بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله
بطليموس في صدر كتاب المجسطي من أنه ليس في السموات فضل لا احتياج إليه ومن
هنا ذهب إلى أن علم الهيئة يعين على علم الكلام وإلى أن إدراك بيان الحال
وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج إليه من تلك الأجرام بتصور
أسرار هذه الأمور ورصدها ويصير ذلك مبدأ إعادة أو خلوها بالجملة حالة
للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب
حسن بعضها بعضا أقصاها لزحل وما يليه للمشتري ثم للمريخ والأدنى للقمر والذي

فوقه





فوقه لعطارد ثم للزهرة إذ وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا
من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا
الأدنى يكسف الأعلى والثوابت تنكسف بالكل إلا أنه وقع الشك في
أمر الشمس إذ لم ينكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء إلى أنها تحت عطارد
والزهرة والانكساف بهما كالقمر ورد بأنه لا يلزم من كونهما بين الشمس والأبصار
إذ شرط الكسف توسط الكاسف بينهما وإلا لانكسف في أكثر اجتماعات
القمر وبأنهما صغيران غير مظلمين كالقمر وبأن القمر إذا كسف منها بقدر جرم
أحدهما لم يظهر الكسف للاتصال والكاسف مظلم فكيف وهو مضيء وذهب
بعض المتأخرين إلى أنهما تحتها لاقتضاء النظام الطبيعي أن يكون ما هو أبطأ
حركة من الكواكب أكثر بعدا أو أعظم مدارا وأن يكون الشمس واسطة في الترتيب
بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعة وبين ما لا يبعد عنها إلا قدر
البعد وإليه مال بطليموس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتأكد
هذا الرأي عند بعض المتأخرين لما اطلع الشيخ الرئيس أنه رأى الزهرة كشامة
على صفحتها وإليه أشار بقوله ولما كان القمر ينكسف عطارد وعطارد الزهرة
والزهرة المريخ والمشتري وزحل والثوابت علم أن فلك الكاسف تحت فلك
المنكسف وإنما يعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف
عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة في بعض اقترانها بالشمس
كأنها شامة على وجهها دون المريخ فإنه لم يعرض له ذلك علم أن فلك الشمس فوق
الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورأيت بعض المهندسين ولعل الإمام

العالم المحقق سديد الملة والدين العرضي الطاب الله مثواه انكر لذلك اي كون الزهرة
تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واليه اشار ذهب افضل
المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازي برد الله
مضجعه ونبه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان ثم اراده مبطلا لها
وذكر ان حدث خلل الترتيب وبعده النظام خطابي اقناعي واما ما حدث
رويتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في جهة
الشمس نقطة سودا فوق مركزها قليلا كالمحو في وجه القمر وعلى هذا يسقط
الاستدلال لا نقول من راى في وجهها شامة وكذا نقول من راى شامتين حسنهما
الزهرة والعطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطارد
وان كان فيه بعد واذا عرفت هذا فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك
السبعة الى افلاك تاليف حركة كوكبه المختلفة منها مطابقة لما يوجد وقد
عرفت ما اورده المصنف فيه فهذه التسع هي التي لا يجوز ان يكون اقل
ما فيه جانب الكثرة فلا قطع وتعلك القمر او فلك دونه ان امكن شاهي
الفلكيات ويكون ما دونه او دون ما دونه الاستقصات وهي طبقات
كما اشار اليه ذكر المصنف في المقالة التي بالي هذه المقالة وصورة هذه
الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هذا
ولما وللشمس بعد مخصوص
عن بعض الثوابت حين
كانت في الاعتدال





الربيع ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي بعد عمود لها
الى الاعتدال الربيعي فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق لانها ان
يكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب ولما وجدت على بعد اكثر بل على
بعد مساو او اقل وقد وجد ايضا موضع الاوجات سوى اوج القمر
واحد اوجي عطارد مائلا الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك
بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما لان
لكل كوكب فلكا تحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت او لان كرة
واحدة مماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم واذا نها محدب فلك الجوزهر
اي لزحل وافلاك الكواكب في تحتها اي جميع الاوجات بل جميع افلاك
الكواكب مع الثوابت الى المشرق اما تحركها الاوجات فان افلاك الكواكب
فلاحاطتها بها واما تحركها الثوابت فلكونها مركوزة فيه وهو اي تلك
الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة فلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث
لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك اخر
يحيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ميل الميل كاف في تحرك اوجها
وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب حركة
الاوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله
وعلى اصل التدوير الى ممثل المركز وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا
بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوي
قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير مار بمركز

بمركز المحوي اذ على التقدير لو تحرك الحاوي على محور غير مار ولم يحرك المحوي
لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل والتكاثف او التداخل
او اختلاف بطن الثقل او النمو والذبول ومع لا الخرق على التغير كما هو
المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور
اربع لانه اما ان يتحد مركزهما او يختلفا وحركة الحاوي على المحور مار بمركز
المحوي وعلى التقديرين تحركه المحوي اما بجهة حركة الحاوي او خلافها فالحاوي
في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوي وذلك اذا الفلك الشمس المحرك له الفوق
الا ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يبلغ تسخيره
في الفوق الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

## المقالة الرابعة فيها خمسة مباحث الاول في العامر من الارض

وفيه مباحث الاول في استدارة السطح الظاهر من الارض ما ذكره رحمه الله المبحث
الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس
على جميع المساكن اي المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي
على تلك المساكن دفعة وهو ظاهر والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه
اي بوسط زمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة
النيرين لم نجده في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل وجدناه في البلاد
المشرقية في ساعات اكثر من الليل ووجدنا تفاوت الساعات بين الوقتين على
نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كل مسكنين متساوي العرض بينهما الف
ميل فان الشمس يطلع على الشرقي ويغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها



عنهم بساعة منسوبة وان كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة ولا مقعرة
اي الارض ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها
على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن عديمة العرض
او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في
مختلفي العرض قد يتغير اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان افقهما اكثرهما طولا ٦ صا
وكانت النقطة التي يطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت
جنوبية فيطلع اولا على الشرقي ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما متقابل
محدبة اي الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ المحال لا ينفك عن احد الامور الثلاثة
فاذا بطل الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلانها اي
فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب
الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كانت كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه
في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا ظاهر
لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة الموعلى في الشمال يوجب
خفاء القطب الشمالي والموعلى في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبي والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال
ويوجد في بعض النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال
فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين اي تقدم الطلوع وتاخره وازدياد ارتفاع
القطب وانحطاطه للساير في تلك الجهة فان الساير على خط بين المشرق
والشمال فلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في

الموضع الذي فارقه بقدر ما يقتضيه ساعة عنه إلى المشرق والشمال
ولا بد من تلك الزيادة أو بدونها لاستدارة البحر من جميع الجوانب وذلك
البحر على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في أوقات الخسوفات
وفي عروض البلدان على حسب تفاوت أجزاء الدائرة وذلك لأن نسبة
ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار وهي ألف
ميل إلى مسافة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط الاستواء
وما وراءه وهي خمسمائة ميل كنسبة ارتفاع القطب أو انحطاطه
أعني فضل ما بين الارتفاعين في المسكن إذ كان للقطب في الموضع الذي
فارقه هو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور ولما تقدم الطلوع وتأخره
في المسكنين وهو نصف ساعة أعني سبعة أجزاء ونصفا أو مقدار ساعة
مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فإذن السطح الظاهر من الأرض
مستدير والعمدة في هذا الدليل بأنه إنما يدل على استدارة القدر المسكون
من الأرض لا على استدارة جميع الأرض لجواز أن يكون نصف كرة لا
علينا لأنا ما ادعينا من حيث النظر التعليمي الاستدارة للسطح الظاهر
أي المرئي منها في ظاهرها تضاريس بسبب الجبال بمنزلة خشونات تكون
في ظاهر بعض الأكر الصغار فكما أن تلك الخشونات لا تبطل كرية الأكر
الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الأرض وكان هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو أن السطح الظاهر من الأرض كيف يكون كريا مع
وجود التضاريس بحسب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فأشار إلى الجواب

عنه بأن التضاريس التي تلزمها من جهة الجبال والأغوار لم تخرجها عن أصل
الاستدارة وليس لها نسبة محسوسة إليها فإن نسبة أعظم جبل عليها
ما ارتفاعه فرسخان وثلث إليها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها
ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم إنها تشوش سطحها الظاهر
وهذا لا يكون منافيا لصحيح الاستدارة **المبحث الثاني**
في أن الأرض عند السماء كمركز الكرة على محيطها والمراد منه شيئان
أحدهما أن مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني أنها ليست ذات
قدر محسوس بالنسبة إلى بعض الأفلاك أما الأول فإليه وإلى دليله أشار
بقوله ووضعها أي وضع الأرض في وسط الفلك الأعظم لوجداننا الكواكب
في جميع النواحي على قدر واحد ولولا أنها في وسط لاختلف أقدار الكواكب
في النواحي لاختلاف الأبعاد بينها وبين الأبصار وفيه نظر لأن اختلاف
الأبعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الأقدار لما رؤيت الكواكب في
جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الأبعاد باختلاف النواحي وإن
فسر النواحي بنواحي السماء ففيه أيضا نظر لأنا لا نجد الكواكب في الأفق
ووسط السماء على قدر واحد وإن سلم ذلك إنما يدل على أن الأرض
ليس مائلا إلى أحد الجانبين لا غير والدليل عليه أنه لو لم يكن كذلك
لكان مائلا عنه إلى جانب وليس كذلك والذي يدل على أنه ليس مائلا
إلى أحد الجانبين تساوي زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها بعد طلوعها
وتساوي مقادير أجرامها إذا كانت على الأفق وعلى تقدير مسامتة

بينهما وعدم انخساف القمر على اقدار اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مايلا
الى احد القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوي
الى الصيفي لانتقاصه عنه فيما يقابله المستترة لتساوي الليل والنهار في الوسط
وبين في جميع الآفاق المايلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفصل
السما بقطعتين اصغرهما في كل موضع بطرفه القطب الاقرب دايما هي القسم الظاهر
ما يزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب وتكبير المنطقتان مختلفي الاقسام وكذا
المدارات في نفسها وبالقياس الى نظايرها ولو ذاك فسد الترتيب الموجود في
النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما مر في المقالة
السابقة والذي يدل على انه ليس مايلا الى احد السمتين طلوع النصف من الفلك
دايما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي المايلة عند كون سطح المعدل
واما الثاني فهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على
ما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي هو فوق
فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونها ولذلك يكون القطعة
الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده
في هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان من فوق السطح
المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من تلك الافلاك ومن السطح المار
بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها انصافها (?)
والتالي باطل لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل
من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر

## المبحث الثالث

في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم
وليس لها منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى
مركز العالم على سمت مستقيم يقوم عمودا على سطح مماس كرة الارض على مسقط
ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهي ينتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط
المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح
ايضا لما بين [illegible] فيتصل العمود بالاستقامة فاذن الاثقال
تطلب المركز في جميع الجوانب ويتدافع ثقلها في الجوانب تدافعا متساويا متشابها
فلا محالة يكون مركز ثقلها على مركز العالم ويثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم
من انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها
واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما عرض لو لم يكن فيه
واما الثالث فهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم
من الاوايل واليه اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وسبب
ذهابهم الى هذا القول انهم لما راوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة
سريعة الى المغرب استحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء
كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم
يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة
السريعة اليومية اليها قالوا وظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب
لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ما كان قبل اثبات الفلك الاعظم وهو
التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فاثبات فلك

تاسع ساكن اسات فصل لا احتياج اليه فالصواب ان يقول لا حركة للفلك الاعظم
فانها غير موجودة منقول الفلك الاعظم وهو الفلك المحيط لساير الافلاك الذي
منتهى الفلكيات اليه موجود لفلك الاعظم وهو التاسع على هذا الراي ضروري
فالصواب ان يقول الحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة وهو باطل لان
الارض على هذا الراي تتحرك في عشر ساعة ماية ميل اعني ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ
لان مجموع الدور هو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة هي يوم
بليلته وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر فكان
الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطاير متحركا نحو المشرق ولما
كان الطاير الى البلاد المشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب
والطير راجعا ان لا يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب
الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نسلم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز
ان يسابقها الهواء في حركتها كما يسابع الاثير للفلك واذا كان كذلك فلا
يلزم ما ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك
لما كان الطاير الى البلاد الشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من
حركته لعودها الى الموضع الاول في اليوم بليلته لان الملازمة ممنوعة
لجواز ان الهواء المتصل بالارض يسابقها في حركتها كما يسابع الاثير
الفلك بل لا بحركات دوار الاديان بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم
اي الى السفل ولذلك لو لم يعقها عائق انحدرت على الاستقامة منه فكانت
فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا لكانت ذات مبدا ميل مستدير

ذات

ذات مبدا ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد لما قيل من ان
الهواء لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء و
ان لا نرى السحاب ولا الرياح خصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا نتبع
حركتنا الى خلاف جهة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحو متحركين
بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف
جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها
ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة
حركة السفينة بل لانا نقول مسابعة الاثير للفلك ممنوعة وحركات دوائر الاذناب
لو كانت بالمسابعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى
الجنوب في نفس منطقتها ويحركها موازية تارة وغير موازية اخرى سلمنا
المسابعة ثمة لكن لا مسابعة ههنا والا لما وقع الحجران المختلفان في الصغر
والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد على الارض على ذلك
الخط لان تحريك الهواء الكبير بالعنف اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير
في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما
يدل على انها ليست تتحرك على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك
فنقول هي متصور ايضا في ساير الجهات كما يقال لو تحركت مثلا الى المغرب لوجب ان
لا يرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطاير الى الموضع الغربي يلحقه ولما
يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه
الوجوه انما ينتهض على نفي الحركة اليومية للارض فقط لا على نفي

بعضها للارض وبعضها للسما فلما البعض المستند الى الارض كان اسرع
من حركة السفليات انتقض الجميع عليه والا انتقض عليه الاخيران واما ابطل
الاول لكون الارض متحركة نحو المشرق لما ذكرنا ولم سطلوا ما ذكره المصنف ومنها
ذات مبدا ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك بالاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم
من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب لجواز ان تتحرك
بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبيعي لا تعليمي وبحثا شغف عن استعماله
في غيره في مطالبهم وهذا اسد جوابه في اثبات استدارة البسايط بل الى
الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا الى ما يمسك به الطبيعي فان
غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء **المبحث**
**الرابع** في ساير احكام العناصر قال رحمه الله وهي اي الارض باردة
يابسة اي يدرك ذلك بالحس وبالبينة لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يعسر الجسم
قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض كذلك فتكون يابسة واما الماء
فشكله كري والا لما ظهر كواكب البحر اذا قرب من جهة اعلاه مما اسفله — اي سطحه العالي مستدير ٩
بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمقارب قليلا قليلا
كانه يطلع من الماء على التدريج على ما دل عليه ابعاد بل ان بعضها ارفع من
بعض على الجهل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر
من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا حدبة الماء وهو ممنوع لجواز
ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في قلتها وايضا من
الجايز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله

واذ ذاك

واذ ذاك فيظهر اسرع منه لا لما يجيء في الاول بان كثرة الابخرة بين يدي الرائي اذا
اعظم فكان يجب ان يرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم
رؤية من التي على القلة في الثاني بان السبب لو كان ذلك لما رهت القلة قبل
الاسفل اذا كان الجبل قايما او مايلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون
البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وتر قايمة او منفرجة والثاني ضلعها
ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسرا عاد الى طبعه ونرى اجزائه بالبعير ذلك — منه من الطلوع العلوم [illegible] ورؤيتها على الجبل
اي كونه كريا قسر الزوال القاسر فهو اذن طبيعي والماء مع الارض كلهما على
ذلك لان ما يدل على استدارة السطح كل واحد منهما وحق يدل على استدارة
السطح المركب من الارض والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد يتساوى الخطوط
الخارجة من مركزهما اما الى سطح الارض فيما سوى ما فيها من البحار واما
الى سطح الماء فيحيطها لا يستحيل ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم الا
لمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا اما من العالي الى المنخفض لما ان بسائط
تبعد جميع اجزائها شطحة عن المركز وهي اي الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة
كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال بسهوله والماء كذلك فيكون رطبا ما يقتضي — ورطبا ٩
طبيعته الجمود لاقتضائه البرد المقتضي للجمود فيكون سيلانه قسرا لقايل
ان يقول لا نسلم ان يقتضي البرد بنفسه الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط — مطلق ٩
وليس فان برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق
ما يستبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له
قلنا لا نسلم انه اقوى والحس انما يستبرد واشد لان الماء رقته ولطافته

بسط على العضو ويصل اثره الى العمق لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت
تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الانعقاد لذلك واذا بعدت عن الشمس عاد
الى طبعه فينجمد هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقريره ان يقال لو كان
يقتضي طبيعة الماء الجمود لما كان يقتضي طبيعة الانعقاد لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي امرين متضادين والتالي باطل لاقتضاء طبيعته الانعقاد لانه لو خلي وطبعه
ولم يعرض اسباب من خارج يسلب برودته الماء لو كان بالغاية الانعقاد
الجواب لا نسلم ان الماء طبيعته يقتضي الانعقاد بل الشمس اذا قربت من سمت
الراس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها الانعقاد لذلك و
هذا اذا بعدت عن السمت عاد الى طبعه وللسائل ان يعود ويقول لا نسلم
ان الماء طبيعته يقتضي الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت الراس بردت
الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود ولذلك وهذا اذا قربت عن السمت
عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار فالذي يدل على وجودها وجودها عند الفلك
او وجودها عند بدنه اخترق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو
لم يكن هناك طبيعة محرقة لما اخترقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق
ليس من خاصية النار فان الحديدة الحامية يحرق وهي اي النار البسيطة
اي باقية على صرافتها لا خالطها ما يجاورها اي ما يخالطها ويصل اليها من
الادخنة المرتفعة الى طبيعتها واعترض الفاضل الشارح عليه بان
كرة النار لا تحد الفلك بل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما
الثاني فلما قلنا انه غير وارد لانه ما ادعى احالتها كل ما كان ولم

الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض
لعنصر الماء فليس بشيء اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم
صعوده ثمة فيتشكلها اي بشكلها الطبيعي كري لما مر ان الشكل
الطبيعي للبسيط الكري وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي
عند الفلك فقط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا ويلزم كونها
حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة بطريق الاولى
ويابسة لا جابها الرطوبة عن المادة اي عن المادة ما يلاقيها او ما يقرب
منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد ومما
شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية
بعض سوقها اما كونها طبيعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين
على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المهم ما ادعى الا ثبوت
الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما طبيعتين لها ولا يتوهم كونها طبيعية
لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا لا في
البسيط هذا جواب سؤال مقدر وهو ان النار سهل القبول للاشكال
وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم
قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار
الصرفة يابسة ولا نسلم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار
التي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول
النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال

وتركيا بسهولة والكيثف قابلها ايضا النار التي عندنا يعني الرطوبة
عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار
البسيطة ايضا كذلك على انا لا نسلم ان النار التي عند الفلك يعني
الرطوبة عن المادة ان قيل لا لانها الا دخنة اي جوهرها والدخان
جسم مركب من الارض والهواء هو رطب قلنا الاحالة اليها الجوهر ليس
انفا الرطوبة عن المادة ان قيل لا لانها الا دخنة اي جوهرها
الدخان جسم مركب من الارض والهواء هو رطب قلنا الاحالة اليها الجوهر لا
وغير مستلزم له على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل الترك والرطب بهذا
المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم
ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال
الغريبة وتركها فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد
والحق انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة
سهولة ايجاد الاشكال المختلفة في الاواني فليست النار قابلة للاشكال
بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا
او غيرهما كما ناخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة والمسبعة
وغيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا يلايمها
لا لون ولا تتشكل بشكله وان ارادوا به سهولة قبول الاشكال
التي يتبع الانفصال والخرق كانفعال العصب على الماء اي تشكل بسهولة
فلا تسلم ان النار كذلك فانها تتجزى وتنفصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة

وعضاد واما الهواء فسطحه المحدب صحيح الاستدارة لكونها مماسا
لمقعر النار استحالة الخلاء والنار صحيح الاستدارة نفعرا على
راي من لم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الراي الاصح واما من
يجعلها متكونة منها قال انها ليست صحيحة الاستدارة لتغير الاختلاف
حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطؤ وحدوث النار في موضع اعلى في
موضع اكثر وعدم حدوثه في آخر كما في حوالي القطب لكون حركتها
في غاية البطؤ وقيل تشكل الهواء عند من يرى تكون النار من الحركة
اهليلجي وعلى هذا يكون مقعر النار كذلك محدبها صحيح الاستدارة
والله اعلم بحقيقة الحال دون مقعره دون مقعره لما في طاهر الارض
من الجبال وهو ظاهر وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا يعني
بالحار الا ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل اي ما او يقتضي حركة عن
الوسط فهي الحرارة فيكون حارا اذ الحار ما له الحرارة وفيه نظر
وفي بعض النسخ اقتضائها الحركة عن الوسط فيكون راجعا الى الحرارة
التي يدل عليها الحار والمعنى المطلق ورطب لانصافه برسم الرطوبة وهو
ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة والنار الى كرة الاثير تتحرك بحركة الفلك
والا لما تحركت الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب وفيه نظر فيه
والبسايط العنصرية منحصرة في اربعة لان البسيط اي العنصري
ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو البارد
والا فهو الخفيف المضاف وهو الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الخفيف

المضاف ان طلب نفس المركز لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض والا
فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى
عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لاجرم سمي بالثقيل المضاف دون
الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة ولعكس هذا سمي
الهواء بالخفيف المضاف دون الثقيل المضاف **المبحث**
**الخامس** في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية
قال رحمه الله والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع الاشتداد
والنقص وهو ظاهر وامتناع ان يكون الصور اي الطبيعية النوعية
كذلك اي قابلا للاشتداد والنقص فان انسانا لا يكون اشد انسانية
من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال وتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد
منها في آن الى ما يوجد في آن آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا
بين ما يوجد في آنين محيطين بذلك الآن ويحدد جميعها على ذلك المحل المتقوم
دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما بمعنى الضعف
هو ذلك المعنى بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف بتلك التجددات
عن تلك الغاية ماخذ الاخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد
المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دونه كل واحد
من تلك المتقومات واما الحال الذي تتبدل هوية المحل المتقوم بدله



وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها مع
شيء واحد متقوم بكون هو هو في الحالين ولامتناع وجود حالة متوسطة
بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المحقق في شرحه للاشارات
وفيه نظر لان استلزامه سائر الآيات وايضا المادة لا تحتاج في ان تقوم بالفعل
الى الصورة المتشخصة حتى تتبدل الصورة بدلا الصورة من حيث هي
صورة فلم تتبدل هويتها بتبدل الصور لكن الصورة من حيث هي صورة
باقية في الاحوال كلها ويمكن ان يوجه ويخلص ما ذكره على وجه يندفع النظر
الاول وذلك بان يقال لما كان الاخذ في الشدة والضعف هو المحل فيمكن
ان يكون هويته باقية في جانب الاشتداد والنقص والا لم يكن ذلك حركة
او المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته
بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصورة فتتبدل هويتها بتبدل الصور
والرواقيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الاستداد الجوهرية
وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف
وهي الصور **المبحث السادس** في اثبات الكون
والفساد في العناصر والاستدلال على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله
وهي اي العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام
بصورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع في آن و
يسمى فسادا او كونا كما مر وتغيراتها بكمياتها تقع في زمان لانها تشتد

ويضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما
ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض
هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية ولما كانت
انواع الكون والفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها
اولا هو ما يكون من عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تتكون
من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا اعني لا تتكون الهواء من الاطراف الا بعد
تكونها اوساطا اعني لا تتكون الهواء من الارض الا بعد تكونها ماء وح يكون ذلك
التكون بالحقيقة بين العناصر المتجاورة فيقع منها ثلثة ازدواجات احدها
بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد فان الانواع الاول
ستة وبسايط واربعة منها الباقية تتركب من بسيطين وهي تكون الهواء من
الارض فيكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث البسايط
وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمصنف بدا بالازدواج الذي بين الهواء
والماء لان الكون والفساد فيهما اظهر من الباقية والماء لان الكون
والفساد وهو كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه
اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة
من المادة المتسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا لم لا على
اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يسخن الماء بل حدثت وانفصلت
بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله والهواء ماء



كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت
الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع
ولما تولدت القطرات في داخل الكوز المسدود راسه الموضوع في الجمد
اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات الرشح من جميع الجوانب الكوز لا من داخله
والا لما ركب الكوز الا في موضع مماسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولكان بالجذب
من خارج والا لكان كونه عند حار كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية
المتبددة في الهواء عنده والتجربة يدل على خلافه هكذا قيل وفيه نظر والا
لكان كونه عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اولى
لان الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوة ماء باردا اوجدا اكثر من برد
الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط
بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولامحالة يسيل الماء ويجري ويصير
هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريا ما صالحا وليس كذلك فنعلم
انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان الكوز المبرد لكثافته
والجانب المبرد عليه يصير باردا شديدا ويحيط تلك البرودة والسديدة
القوية بطنا فيحل ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء فلكونه الطف من الكوز
كثيرا لا يجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحله سريعا فلا
يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا انحى منه واتصل بالهواء
بسطح عاد الى فساده واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار
فيستمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار

بقوله والنار تنقلب هواء كما في النيران المنطفئة عندنا والنار تنقلب هواء كما
في النيران المتولدة عندنا اذ لو بقت الشعلة المرتفعة على النارية لتحركت
الى امكانها على سطح مستقيم على زاوية قائمة فاخرقت ما حاذاها وليس كذا
ولو انقلبت الى جسم آخر ذي لون غير الهواء لادرك والثاني بالعكس النار الهواء
واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كير الحدادين وهو زق ونحا...
واما المبنى من الطين فهو الكور كذا قال وكيفية ذلك الحاح النفخ على الكير
سد الطرف التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من يزاول ذلك وقال السموم
هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا
غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهو
بين الماء والارض فهو ايضا ليستمل على نوعين احدهما بالعكس الماء الحجر واليه اشار بقوله
والحجر ماء كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كالشاهد في الاجزاء الارضية العذبة
المحرقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والثاني بالعكس الحجر من الماء واليه اشار
بقوله والماء حجرا كما في كثير من المواضع لا يقال يجوز ان يكون بحر الماء لاجزاء
ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فينبخر الماء وينفصل وينعقد باقي الاجزاء
الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتبخر المائية كيف يكون في الزمان
اليسير الذي ربما وقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على
هذه الكثرة فكم ما شوهدت والعجب انها ان احدثت قبل الوصول الى الارض
لم يتحجر الماء فيه في تلك الارض فيها قوة معدنية سديدة الثاثير في التحجر

وقد

وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحال واعلاه في الحال
ملحا وكحلا وروي بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية
محجلة وقد تحجرت قوائمه وهو حي ولما تبين انقلاب بعضها الى البعض
استنبع منه كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة اي بين العناصر
الاربعة وهو ظاهر لا يقال لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسائط
العنصرية لكانت صور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو ح
لانا نقول لا نسلم استحالته فانه يجوز ان يحصل الهيولى الواحدة بواسطة
المقدار الحال فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيقبل
صورا مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصور الجسمية
الامتداد المتصل الجوهري كما هو المصطلح فالجواب انها مشتركة كالهيولى
لا ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة
المقدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب
الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الحال في المنوع موجودا كانت الاستعدادات
المختلفة بحسب الصور السابقة مكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة
سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر

**المبحث السابع** في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات قال رحمه الله
وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات تنتهي اليها بالتحليل
قال الشارح ما سانا فضل المحققين انها باعتبار تركب المركبات منها تسمى
اسطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره

الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه قال

الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى هيولاها ومن جهة

انها بالفعل حاملة لصورة فتسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى

الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان

الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة

للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء

البسيط القابل للصورة من جهة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل

ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدا من المركب وانتهى اليها تسمى

اسطقسا اذ الاسطقس هو البسيط اجزاء المركب لا اذا وضعنا

المركب في الترح والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر

ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة طابخة لها وهي حرارة النار وفيه نظر

لجواز ان يكون تلك الحرارة من سقة الكواكب سيما الاثير الاعظم

## البحث الثامن في طبقات العناصر قال رحمه الله ولها

اي وللعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة فلما وجد على

محوضها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت يحدث فيها

حرارة يرتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية يختلط بها

وان كان ولا بد فيها من صرافة اذ يجب ان يكون الطبقة العالية من النار

والاجزاء الارضية الوسطى القريبة من المركز اما الطبقة العالية من

النار فلان الابخرة والادخنة انتهاء من ان يصل اليها هناك وان وصلت

احالتها

احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان

يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا الاولى

الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وهواي كونه عديم اللون

غير مسمى الثانية والثالثة والطينية التي هي البحر وهو المرتفع منها في

الماء والترابي وغير المطينة التي هي البر وهو المرتفع منها من الماء حول

وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج الى التنفس ولان الماء مع الارض

بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة الرابعة

القريبة من الارض المسخنة بشعاع الشمس الواقع على الارض الخامسة

البخارية الباردة الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع

عنها اثر شعاع الشمس لكن لا مطلقا بل باسا لعدم وصول انعكاس الاشعة

نحو سطح الارض اليها وتيال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط

هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء مطرح الشعاع

اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر

فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد

السادسة والهوائية الممازجة للادخنة الصاعدة دون الابخرة

فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف

حركة واقوى يعود الشدة حرارته السابعة والنارية الصرفة وانما كانت

للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاستحالة

لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع

طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار التي تسمى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي تكون
فيها الشهب ثم طبقة الزمهرير الباردة بما يخالطها الهواء من الابخرة ان قلنا
انه حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان
حرارته عرضية وهي منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة
الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض
هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها التي يتولد
فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية
ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز **المبحث الثالث من المقالة**
**الرابعة** في الاثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشمس كلما مر بالمياه
والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء مائية مازجها اجزاء صغار نارية
بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الاخر لاجل صغر الاجزاء
يسمى المركب منهما بخارا ولاجل عدم تميز احدهما عن الاخر في الحس يرى اشيا
آخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد
الى الجو فان تحللت منه اجزاء مائية لشعاع الشمس انقلب كله هواء والا
فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوي فتكاثف ذلك البخار
بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وقد يحدث المطر من بخارات كثيرة لعلة البرد على الهواء

فان قلت

فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار
الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة
مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي
هي مادة الرياح فيتصل القطرات بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات وفي
الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة
فلاندفاع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح فان كان
البرد قويا فان وصل اي البرد الى اجزاء البخار قبل اجتماعها
صار ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انجمدت وانضم بعضها ببعض
وهو الثلج الذي يسقط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج
يرى على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها انجمد فان صار
لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو
البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغير الحجم
مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك في الهواء والزوايا يحصل له من انضمام
القطرات في النزول وجودها ما دام الاتصال فاذا نزل احتكاكا
الزوايا منه صغير الحجم مستديرا وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله
لا يذوب فيكون كثير الحجم غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت
ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون
الشتاء قلت اجزاء البخار اذا لم يكن تفهام احاطت به حرارة الهواء
وريح حارة احتمل البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحصف البخار جمد

دفعة واحدة تحللها الحرارة اياه اذ الحرارة وتخلخلها تحدث سرعة الجمود
ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ اليها اي
وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارة صار ضبابا
ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد من غير بخار
ويكثفه اياه وهذا الضباب ينقشع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يتجمد صقيعا ان
انجمد وهو الذي يسقط من السماء بالليل ويكون سببها بالثلج وان لم يكن
نوع الجو اي بين السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على الارض الباقية
تحللت منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منها عن
الآخر لصغرها المركب منها دخانا وان لم يكن اسود كما في المسمى عند
العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد
البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته
اي على الحرارة والنزول ان يثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب
تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة
والمحاكاة فيحدث منه البرق ان كان اي الدخان الذي انقلب الى النار
لطيفا والصاعقة ان كان غليظا فهي نار كالاسطوانة في الجو بل تنزل الى اسفل
بسبب غلظ المادة نار لها لطف ينفذ في الاشياء الرخوة من غير
احراق ثم ينفذ في الاشياء الصلبة مع تأثير واحراق وقد قيل انها
ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس ويذيب الذهب

والفضة



والفضة وهذه هي الاسباب المادية لذلك وقد يوجد امثالها مشاهدة كما
يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وبما رايت من تكاثف
ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي
الاوضاع الفلكية في الاتصالات الكوكبية واذا وصل البخار الى كرة
البارد انقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان اشتعل نعم
الاشتعال اي اشتعل راسه اولا اذا كان طولا ثم انتهى الى آخره
وانطفى للطافة المادة يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه
احترق ويقع فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرون
وان كان اي الدخان الصاعد غليظا وصل الى كرة النار حدث منه
علامات حمر وسود وقد يقع تحت كوكب ويدور مع النار بدوران
الفلك اياما وشهورا وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت
الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهيم والرماد وان لم يستطع اتصاله
من الارض يحترق ويرى احتراقه الى الارض ويرى كانه نار ابتدأ من السماء
الى الارض وهو الحيلولة بحرق الكلية واعلم ان من نوع الدخان لمعه اكثر
من البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر
حره ببرد الهواء اولا فان انكسر ثقل وهبط متحركا الى الجهات المختلفة
بحسب اختلاف الاسباب المحركة الدافعة له الى تلك الجهات فيحصل حركة

تمع في الهوآء على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة
البارده ببردها طلب النزول للثقل الحاصل له بسبب البرد فيتموج
الهوآء فيحدث الريح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار
فرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة كما في بعض دخان يسعى على
جهات مختلفة فيتموج الهوا فيحدث الرياح ايضا ولهذا يكون مبادي الريح
فوقانية واعلم ان الهوآء اذا سخن باشعة الشمس او غيرها تحلل وازداد حجمه
فيندفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال
وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا برد
تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث
الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما اذا
ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفه وخفيفة فارتفع
دخان فينقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة البارده
فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له الى النواحي
اي الهواء الدائر على نفسها التي يكون مثل المنار انما يحدث من التقاء
ريحين قويين مختلفي الجهة فيلتقيان فيستديران وهو ظاهر عن الشرح
واعلم ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجو العالي كالهالة
وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤن الى انها خيالات
والاخرون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال ان يرى صورة
الشيء مع صورة شيء آخر كالمرآة فيظن ان الصور حاصلة فيه وليست

حاصلة في نفس الامر واسات هذه خالية يبنى على مقدمات المقدمة
الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذي الشعاع الى قابله من غير تراكم
ولا التيام في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء
من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء
من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل
بشرط ان لا يكون جهته مخالفة لجهة المضيء كما نرى انعكاس الضوء الشمس
النافذ في كوة الواقع على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة
والزاوية الحادثة على سطح الصقيل من خطي الشعاع والانعكاس
تسمى بالزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل حدث
في حس الزاوية الاولى زاويتان تسمى احديهما وهي التي يلي المضيء زاوية
الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان
ارتفاع النير مساويا لارتفاع الغير المنعكس من شعاعه النافذ في
كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة لكنه مساو له على ما
يشهد به الحس ونظر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس
الشعاع الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة
الحاد للكائن بالانعكاس فانما ينعكس على نفسه راجعا على عقبه والا لعد
على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ ولنعمل لذلك شكلا ليسهل
منه تصوره فليكن دائرة ب ر هي الجسم المضيء ودائرة ك ل هي المرآه
وخط ك ل ور ل هو الخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح

المراه مرحط م ط واما الشعاع المنعكس من سطح المراه الى الجسم الذي
وضعه من المراة كوضع الجسم
المضئ منها مر خط ط ى
والخط الشعاعي القايم
على سطح المراة خط ح ط
وزاويته م ط ى التي يحيط بها
زاوية الشعاع مساوية
لزاوية ك ط ل التي هي زاوية
الانعكاس لما عرفت من انه
لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضئ مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم
يكن ح ط ح ط منعكسا على نفسه ملفوض انه ينعكس الى ى مثلا لكانت
زاوية ى ط ل مساوية لزاوية ح ط ى وكانت زاوية ح ط ل مساوية
لها للتساوي القوايم وكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل
فالجز لساوي كله هف المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال
في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مراه ح ع من وسط الحدقة اليها خط
مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المراه
على نقطة المنتهى ان كانت المراة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى
الرايي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي يلي الرايي اما قايمة
ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا الى خلاف جهة الرايي بحيث يحيط مع



بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامه
زاويه تساوي الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس
في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه
المقدمه الرابعة المراة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات
على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى شكلا الا والحس متمكن عن قسمته
فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك متوحدة فتعذر
على البصر عن ادراك ما يؤدي من اللون اليه فاذا كثرت المرايا الصغيرة
وتلاقت ادى في كل واحدة منها اللون ولم يؤد واحدة منها الشكل والوانها
مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدرك
عليه التجربة المقدمه الخامسة اذا كانت المراة ملونة فلا يؤدي الوان
المرئيات كما هي بل يؤدي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المراه كما يرى
لون الكافور في المراة الخضراء على عرصاته المقدمه السادسة
صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها موضع في المراه ولم يلزم
ان لا تنتقل بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن المقدمة السابقة
اذا كان الصيقل مشفا وما وراءه مشف آخر بالفعل فلا يرى عليه الخيال
واذا روي عليه هذا الخيال والا عدفيه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال
المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرايي واجزاء المراة
والمرئي واحدة كانت الزاوية الحادثة من الخطوط المنتهية الخارجة من
البصر الى اجزاء المراة ومنها الى الشئ المرئي زوايا متساوية

من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم من زوايا المسح مستدير
اذا عرفت هذا فنقول اما الهالة فهي دائرة بيضاء تامة تارة وناقصة
اخرى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب
ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها
بالبعض مستوية على الغيم الباسط متصل الوضع غير مختلفة فاذا وقع
ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة فالغيم
وان لم يستر القمر فلا يرى خياله فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة
دائما لا بسببه بل بسبب انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء
الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدي
كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى الاجزاء المنتسبة بين تلك الاجزاء
والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد
في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان عن الشمس ونظر الى
تلك الاجزاء الشبيهة الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس
فادت كل واحدة من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون
الشكل فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله وربما حدث
في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم دقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة

ضوء



ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصيقل
كوضع المضيء منه انعكست على الجسم الذي وضعه من ذلك الصيقل
كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة
هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصيقل غير عمود
عليه اما اذا كان عمودا انعكس عليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرناه فيؤدي
اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت
صغيرة انما يؤدي الضوء دون الشكل ودليله التجربة فيؤدي كل واحد
من اجزاء تلك الدائرة ضوءا فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة وانما لا
يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه يخرق حجم السحاب الذي لا يستره
لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا
يستضيء به فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهباءات في الهواء ان رويت
روية سوداء واذا لم ير او رؤي اسود لحيل انه هناك خلا او شيء اسود
والدليل على صحة ذلك ان السماء الافقية المجاورة لجهة القمر التي كانت
ليست ليس او يرى صفحته سوادا فاذا احجب عن محاذاته رويت
حسب الجو والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة
على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهي انما تكون
حول القمر وبعض الكواكب والشمس فلما سوى ان يكون حولها هالة لانها تحلل
الغيوم الافقية التي هي مادتها وقد سمع احيانا ان يكون حولها هالة وهي
ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والتي التي عجزت الشمس عن

تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ
في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس قزح واخرى ناقصة
منها وشاهد هالة اخرى محيط بالشمس في بعضها قوسها خفا وان حصلت
في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اما نحو المغرب او
المشرق اجزا مستشفة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان
ورائها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراها ذلك لم يكن الاجزا
المائية مراة كالبلورة فانها اذا ستر الاجرام بكسف صار مراة وان
لم يستر لم يصر مراة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء
الرطب شيء غير مشف اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي هذا الخيال
وظلال تلك الاجزاء الرشيه صارت الشمس في خلاف جهة النظر
انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمراة فادت
ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة وترى قوس قزح وترى مختلفة
الالوان بحسب تركيب تلك الاجزاء مع كون السحاب هذا والابخرة التي
تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة واشتد هيجانها بسبب ما يعرض لها
من شدة البرد انشقت الارض منها وحدثت العيون اي العيون الجارية
ان كان لها مدد على معنى ان كانت قوية على تحريك الارض بحيث تستتبع
كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان قويت الابخرة الكثيرة على تحريك
الارض من غير ان تستتبع كل جزء منها الاخر حدثت العيون الراكدة
واعترض عليه الشيخ وابو البركات البغدادي ان باطن الارض في الصيف

اشد بردا

اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات استحالة البخار
ماء لوجب ان يكون العيون والقنوات وساير مياه الابار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان
الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق
ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما
سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه معتبر في ذلك الا
انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولدت تحت الارض
بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام لها تحرج
منه البخار تزلزلت الارض وربما تنشق الارض منه لقوته فتحدث منه العيون
وربما يخرج منه نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا كثير المسام
فيخرج على التدريج ولا يحصل الزلزلة والمواضع التي فيها طبيعة كبريتية ترتفع
منها في الليالي ابخرة على تلك الطبيعة اي الكبريتية فتخالط بهواها
اي بهواء تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء
على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب
كالاشتعال الحار من سراج حصل فيه ونوسادر وقرب من نجار سراج او
غيره فيرى مصباحا غير محرق كثيرا للطفها **البحث الثالث**
في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال
بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد و
اغوار سال الماء بالطبع فيه نظرا لان سيلانه فيرى كما مر الى المواضع العميقة

وانكشف المنقعر بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر مقدار المنكشف طول نصف دور الفلك لان وجد في ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات عدم في ساعات الواغلين في المغرب ما ثنتي عشر ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض في مائة وثمانين جزءا اذ كل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف المجسطي وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدال الربيعي في المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدأ عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا في مساكن على اطراف النيل والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الراس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذلك الظن فيه وانما اختص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي هو ما هو الاشهر من المساكن واطلبها واعلم ان الكل اتفقوا على اجزاء التقاء صيفا هي التي تحت مدارى المنقلبين اعني التي عرضها مساوية للميل الكلي ان لم يتفق من جهة اسباب ارضية او سماوية واختلفوا في ان الاعتدال اي المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب واليه اشار بقوله والمساكن الموازية لمعدل النهار اي المساكن التي على خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب الارضية لمجاورة الجبال والبحار وغيرهما مما ينافي مقتضى البقعة كما اذا كان بحر رطب الهواء او برية كثيرة تربة كغمقة او كان البلد على جبل فبرد الهواء بسبب ارتفاع المواضع او في غور فيسخن بسبب انخفاضه فهي اسد المواضع اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن ميلا وفصله الى التناقص لما ثبت باو دوسيوس في الاكر انه اذا كان قطب دوائر متوازية في الكرة على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية متساوية متصلة بعضها ببعض على التوالي في جهة واحدة من العظيمة المعدل الموازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظيمة الموازية ولهذا فان فصل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فصل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل احد عشر جزءا ونيفا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفصل عشرين على احد عشر اكثر من فصل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين والشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثنى عشر هو ميل الحمل فاذا قطعت الجوزاء التي بلغت الغاية بعدت عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل هذا

في كل درجة وعلى هذا سار اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة يوما
وما اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة تقطعها الشمس
من حوالي الاعتدالين بعد عن المعدل احد وعشرين دقيقة وبمقدار
درجة تقطعها من حوالي الانقلابين بعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قوله
ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع
وابطا مما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذا فنقول اعترض
الشيخ على ما ادعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثيرا بمرور ايام
وهي احيانا مع اصدي الجهتين الى الاخرى وسرعة حركتها وهي خمس و
عشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم بخلاف من يحت مدار
المنقلب فان ودلم ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة
اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر
القوي يحج انه الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاشد مع بعدها عن
عليه وهو في المنقلب مع قربها منا الثانية زيادة البرد في الاسحار على
في نصف الليل مع ان الشمس في العدا الثالثة زيادة حر الجسم في نار صغيرة
ساعة عليه وهو في نار قوية لحظة واليه اشار المصنف بقوله لان الشمس اذا
سامتتهم اي اذا سامتت المساكن المواذية لمعدل النهار في الا عن الى
مالت عنها بسرعة لتزايد الميول بين دائرتي فلك البروج ومعدل النهار هناك
لما عرفت في المقدمة فلا تحدث السخونة اي القوية لما عرفت من ان
السبب اذا لم يدم بعد اثره وان كان قويا ولا تحدث البرودة القوية ايضا
لان

240

لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم
لقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التي
تحت مدار المنقلب لا على انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب
اللهم الا ان يراد عليه بشيء قيد عليه والحكم بان يساوي نهارهم وليلهم في جميع
اعتدال الزمان لانكسار سورة كل واحد من الكيفيتين الحادثتين منهما
بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله وزمان
مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كما عرفت
في المقالة السابعة فيعتدل حر النهار ببرودة الليل وبانه لا تحس بتصادم
الهواء عليهم اذ هم دائما كالمنقلبين من حال الى ما يشبهها لكون الشمس
في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين من ضد الى ضد لعادة
تباعدها عنهم واليه اشار بقوله ولما كان الشمس تسامتهم في دورة مرتين
كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع اذ كون فصول السنة
هناك ثمانية مدة كل واحد منها قصيرة يدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم
قريبة من الاعتدال ولان مبدا الصيف وقت كون الشمس الى السمت
اقرب ومبدا الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين مبدا
صيفهم وفي الانقلابين مبدا شتائهم ومبدا الربيع اواسط الاسد
والدلو ومبدا الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية
فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي على الشيخ قدس سره
بان تسخين الشمس في سمت خط الاستواء لو كثر لسخنتها في صيف بلد

[illegible]

عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخنها في البلدة المفروضة شديد جدا
فكذا في خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء و
ان كان قليلا لكنها لا يبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة في حكم
المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها يبعد عنها كثيرا واذا كان
حال شتاء خط الاستواء كذلك فالظن في صيفهم فاذا الحر هناك
شديد جدا واليه اشار المص لكونه غير وارد بقوله لا يقال تسخين الشمس
في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل لسخنها في خط
الاستواء اذا كانت لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل
كبعدها عن خط الاستواء في البلدة المفروضة في تلك الحالة شديد جدا
فكذا في خط الاستواء لسخنها في خط الاستواء في غير هذه الحالة في العبارة قوان تس
اشد اي من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء
ما لم يكن في غاية الميل فسخنها في خط الاستواء في جميع السنة شديد
ورد على هذا الامام بمنع كون حرارة شتاء كحر صيف البلد او اكثر لطول
نهارهم وقصر ليلهم بخلاف شتائهم واليه اشار مفصلا بقوله لانا نقول لا نسلم
ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه
الحالة فان القطب الشمالي منها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من
مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مداراتها في خط الاستواء لان دور
الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا بخلاف خط الاستواء
فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضاء ذلك تساوي المدارات الظاهرة



والخفية لمرورها ما بالقطبين بل المحور الذي عليه واكثر المدارات اليومية
فمكثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة اذا كانت في البروج الشمالية
اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء فان مكث
الشمس فوق الارض فيه تساوي مكثها تحت الارض فيه الا بالحس
بسرعة حركتها فوق الارض بالحركة المائلة الموجبة لكون النهار اطول بالعكس
فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اي من تسخينها في البلدة
المفروضة في هذه الحالة واما قبل ذلك فلا يسخن الشمس على مسامتة
خط الاستواء الا زمانا يسيرا وينتقل الزمان الى الاعتدال
يعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة لا يعتدل
لقصر زمان الليل فيبلغ الحر الغاية ولان المألوف لا يؤذي فلعلهم لكن
مزاجهم بالحرارة يتضررون بالهواء السمي المنقلب بخلاف البلدة
المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يتضررون الهواء وهي في سمت
رؤسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام
العلامة الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل به بان من العمارة وفق
وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع
المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما تقرر في وسطها لان المطلوب ان يبين ان الاعتدال وعدمه بحسب الاوضاع الفلكية وما ذكره لا يفيد ذلك
يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والمجاحة
اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا
على كون البقاع التي تحت مدار المعلن اعدل البقاع بان الشمس لسامتها

ويلزم في قرب مسامتها في يام شهرين ليسا قصر نهار صلا ارد باد
الصول كالعدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الملا اما عند المسلمين فيكون
الشمس كالواقف على سمت روسهم المدة المذكورة واليه اشار
بقوله والمواضع التي تسامت المنقلب الصيفي يكثر في غاية السخونة
لعله ساير البلاد هناك فيكون الشمس كالواقفة على سمت الراس وبان
نهارها الصيفية يطول وليلها تقصر وعلى التقديرين لتشتد السخونة فيها
اكثر من غيرها من البقاع لاجتماع العلتين لاجتماعات في غيرها واليه اشار
بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكون القوس الظاهرة فوق
الارض في جانب الشمال اعظم من التي تحتها فيزداد السخونة بسبب
طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام
البرد فيهم لبعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول لياليهم الشتوية
ونقض الثاني بان طول النهار لا يوثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر
حيث النهار ستة اشهر والثاني باطل ورد الاول بان الامر بالعكس
لان من استحكم البرد فيه هو اشد تاثيرا من الحر في من لم يستحكم فيه فصلا
عما اعتاده ولهذا يستسخن المغاص من البلد الحار اليسير الى
الفكر ساعة فكيف لو العقد اكثر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة
اذ الموثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل مع قرب
الشمس من السمت لعكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة
كما هاهنا في عرض يسعين لتخلخلها لانعكاسها على منفرجات وثانيا

بلزم



بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة ثمة اما انها للبرد او الحر فغير
معلوم وفيه نظر فافهم قلت لما كان يزداد بازدياد بعد الشمس
عن سمت الراس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد لا
للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع عن تاثير بعدها عن السمت
في شدة البرد والله اعلم
اذا امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسائط
اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض يادي بها ذلك الى انخلاع صورها
فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليستحق صورة واحدة فيصير لها
هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا
بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات لانحلال المركب
في الفرع والاسوء اليها فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون لذلك وفيه
نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى
الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار
مع تعاد صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو
كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما
قبلها النار عند الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها
فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد
على ان ذلك وارد على من نقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار
مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز

ان يكون من عنصر واحد ... الى العناصر ... عدم الخلاف

وايضا فلو انها الاسطقسات بين العناصر الاربعة ... فيكون ... صورها ... في ... الصورة ...

ان يخلع صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات وكل ما تقولونه
في الجواب فهو جوابنا بل الجواب عود الماء عند الانحلال والتقطر ولا يجب
كل واحد على صرافة كيفيته لانا لا نجد في المركب شيئا من الكيفيات كما في
البسائط بل يجري بينهما فعل وانفعال ان يكون كل واحد من مبادي
تلك الكيفيات كاسر الكيفية الاخرى حالة ما ذا موضوعها
كيفية ذلك المبدا والعقد فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده
صورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية
فانها صورة النار واما برودة الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها
فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل و
الانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل
والانفعال مختلفان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والا
فانكسارهما اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا
وذلك محال او على التعاقب بان ينكسر احدهما صورة الاخرى ثم
ينكسر عنه فيكون المنكسر عنه ما كان قويا لم يقو على كسر الاجزاء فلما
انكسر وضعفت قوته قوي على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا
الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار
الاخرة او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يكون موجودا حالة الا
فالانكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان
حال كونهما غير باقيين مع مع انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات



فقط لكن الكيفيات ينكسر سورتها فلا بد وان يكون الكاسر لها
شيا اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة والكيفية لا يصلح
ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا
فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحل
مادة العنصر الى كيفيتها فيكسر سورة كيفية الاخرى ولقائل ان
يقول لم لا يجوز ان يكون معاوقة الضدين موجبة لكلاهما ولكلا لهما
موجبا للانكسار معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة
المغلوب غالبا ولا لزوم تعاد الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت
ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ الاجسام
الفاعلة انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد العناصر
اكثر الاجزاء فيحصل الفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى
الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها فلا يظهر اثرها
الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كان فاعلا بتعين
لما يليها لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر
فيكون الجسم يؤثر في اي جسم على اي وضع كان وذلك محال والا لاحرقت
النار التي في المشرق الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر
غير ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الاخر فالمتوسط الذي بينهما
ان لم ينفعل كان انفعال الثاني مع الاضرورة استحالة انفعال البعيد
دون القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفيته

الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فان
التماس شرط ولا شك ان كلما كان التماس اكثر كان الفاعل اتم وبصغر
الاجزاء موديا الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة الفاعل فان قلت
هذه القاعدة يبطل بفعل الشمس فان قواها الجسمانية وعدم ما يسخن
الارض لا تماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسط بينهما ويضيء الارض
ولا يضيء الاجسام المتوسط بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية
انما يؤثر فيما يحاذي ثم فيما يحاذي ما يحاذي اي في الاجسام القابلة
تسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل
والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة
لا ينعكس عنها الشعاع هكذا قاله صاحب الحواشي نور الله مضجعه وفيه نظر
اما اولا فان حاصله جواز تاثير القوى الجسمانية في البعيد دون القريب
اذا لم يكن قابلا فلنا ان نقول لما جاز ان يؤثر القوى الجسمانية في البعيد
دون المتوسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يؤثر في البعيد
اولا في القريب اذا كان قابليتهما مختلفتين بالشدة والضعف واما
ثانيا فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما
ثالثا فلانه يدل من حيث المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس
والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز
كون البعيد متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة ثم
الاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر

وساير ولا في ملاقاتها والشمس عند ما يسخن الارض لم يؤثر الارض فيها
حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان
لها تاثير بلا مماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب المغناطيس للحديد الا ان
انفعالها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح الذي
يوجب تكثرها بصغر اجزاء المماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما كان
تصغر اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القرشي في شرحه للقانون
ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك
لان المحوج الى التصغير هو كثرة الفعل والانفعال بدونه اكثر واتم وهذا
لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك فان الشيخ لعله يعترف
بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة واليابسة
مع انها لم يصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة
فيه ولا يسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا يسري الى
القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هي المزاج والا كان
مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة
القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منها
كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة
الاجزاء وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الآخر لان ذلك الانكسار
ممتنع ان يكون معا والا لزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا بل
هو بل يكسر كل واحد منها الآخر بعد انكساره هو ايضا في الامتناع ان

يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يتقو على كسر الاجزاء
فلما انكسر وضعفت قوته كيف تقوى على كسره على ما مر مع ما فيه بل صورته
اي بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا يمكن بالعكس لان
الانفعال في الصور يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلول
تابع للعلة دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط
الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي
لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا اتبع
بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار
من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هو المادة فان
الكيفية نفسها لا تنكسر فلا يستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل منها
وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المص الكيفية واحد بدلها المادة فقال
فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول
لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر
كاسرا وح يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك
الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه
اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها
بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول
الكيفية اعم مما هو متوسط اذ غيره لا الحصر الذي يعتبر وسط ليحصل المزاج
الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة وقد انكسرت كيفياتها بحسب

[illegible]

المزاج الاول متوسط بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة من ان
يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحد من الفاعلتين من الفاعلة
الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحد من المنفعلتين اي كيفية
تسخن بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا
في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان والطعوم والروائح
في الحد اما على الثاني فظاهر لان شيا منها لا يسخن بالقياس الى
البارد ولا يبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد
من كونها اقرب ان يكون مناسبتها اي كل واحد من الكيفيات
اشد من مناسبة بعضها الى البعض ومثل ذلك لا يكون ما به اذ الطعم
مثلا لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة
بين الطعم واحدهما فلا حاجة ح الى تقييد الكيفية كما فعله ابن الي صادق
بلا طعم ولا لون كما فعل الاملاء في مخرج الكيفيات السابقة للمزاج لعدم
دخولها بدونهما على ما ذكره الاملاء سيقضي بالمزاج الثاني فقد اخل
بعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرح للقانون لو حمل
هذا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه عدم التخالف لما كان هذا
الحد مبنيا ولا للمزاج الثاني لمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت للونهما
متزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا
واجاب عنه صاحب الحواشي لقد امد برحمته بانا لا نسلم ان يصاد

على انها اذ يكون حاصلة من فاعل الى القاهر ش٢

[illegible]

الكيفيات غير موجودة في المزاج الباقي وذلك لان المركبات بعضها
في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة
فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به
فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان اليبس بارد رطب في الغاية
ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات
قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات وان سلمنا ذلك
ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها وكيف وان هذه المركبات
في الغالب المزاج الكاخر فهي شيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف
بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج في اشياء معتدلة
لا تباين هذه المركبات وان حصلت فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا
نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن
ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى
يكون السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف فان لم يوجد بينهما غاية
الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقايل ان نقول لا نسلم انهم جعلوا
نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد
السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الامتداد
الاتصالي الذي هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض
الذي هو الطرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يتولد من البياض الذي



في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما
غاية الخلاف بعد التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف
متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه
وهو المزاج اعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان
المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا
ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت
باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد
امرين وهما اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج
كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه
اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا
فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن
تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا
عن الكل مثلا لوجوده في كل واحد من العناصر شاغلا مكان المركب بالكلية
وهو عين التداخل لانا لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية
كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط عري حال
عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام
القول بالمزاج لا يتم الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربع
قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل سووا

لا يخفى ان يجوز ان يلزم ... على تقدير ... صور
العنصر ... فلذلك قال العقول
بالمزاج ... وهو

صح مكن الانفكاك ...

ان كلا منها تقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضى ان يتغير كل منهما عما له
للاستحالة فى كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة
للمادة وتبدلها بالاخرى والثانى عن تغير العنصر مع بقاء صورته النوعية
قابلا للانكسار كيفية مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويسهل مثله
الملة الباقية عليه والحكماء ما اثبتوا فى كتبهم هذه الاستحالة الا فى
صورة الماء فانه اذا سخن مع بقائه ما يزول برودته ويحدث فيه الحر
وسواء ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره مما مر فى الاستحالة
الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يتغير حر النار
كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم
نعم القول بالمزاج غير برهانى والجواب عنهم انهم اثبتوا جواز الكون والفساد
على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
فى الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويسهل الا لما
ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد
المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان
كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير فى ذات الصورة
ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك فى الكيفية
وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة فى النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى

على حالها واذا وقع التغير فى الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة
لا معنى لها الا ذلك وكذا القول فى الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد
بين هذا المقام فى المقالة الرابعة من طبيعيات الشفاء بيانا واضحا
وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر
اذن ان شان هذه العناصر ان يتغير بعضها من بعض ويعد بعضها الى
وانها ما دامت متغيرة فى الكيفيات نفسها فهى مستحيلة واذا تغيرت
فى صورها بطلت صورتها وكان ما حدث صورته واذا كانت انما
يختص بعدة الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت تلك
الصورة فاذا عرض لها الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التى الملائمة ناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد
الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة
الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التى تناسبها
لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة فى زمان فانه ليس يمكن ان يقع
استعداد الكيفيات لغير الصورة التى هى عنها الا ان يتغير تلك
الكيفية فيجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان
يزيد فى استعدادها لها ويفسد الاستعداد الاول مع الاستعداد
الاستكمالى عند المواد العناصر على الكل الذى يليس كل استعداد
كامل فيحصل فى طبيعة الاجسام كماله وسدا ان الشيخ قد بين هذا الكلام
فلا يكون القول بالمزاج غير برهانى ولما كانت الكيفيات اربعا وهى

الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كانت المزاجات مركبة منها اي
من هذه الكيفيات الاربع لاخذ المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات
المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع اسسيع
فيها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة
تسعة والمزاج ان كان على حاق الوسط اي يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله لان المركب من البسايط
المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاشبه ان
يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا
نجد الشي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين
متضادتين متساويتي المقدار المختلفتي القوى الى حد الامتزاج المركب الى
حد واما اذا تقاومت القوى لزم المحال سوا تساويا مقدارا اولا
ولهذا قال الشيخ في القانون بان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشي رحمه الله في شرح الكليات
القانون وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي
في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على
ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية على هذا الحب ان
يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار في القوى
لم يتجه الجابح عنه من التماسة مع وضوحه دقيق ياد في نامل من وقوله انتهى



كلامه وظهر ما في فساد ما به فسر المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون
المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك
لجواز ان يكون مستويات الاجزاء تتحالف مع تساويه في مقاديرها في كيفية لا
ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت كيفياتها
عالية مستولية لان اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المزاج
مما يمتنع وجوده لكونه مكان الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون
المزاج في كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال صاحب الحواشي في شرحه
لكليات القانون والحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
في امر المعتدل الحقيقي بعد ما استبعد بان مذهب الشيخ في حصول العناصر
فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع
عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان
اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس
فيشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في المثل لا محالة وان كان لا
يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان المثل عندما يلزم من الصورة
يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي
قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان المثل انما يكون
من الصورة عند ما يسلب الجسم عن موضعه ويدعوه الى ان يعود الى
موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصورة في الاجسام وهي
في غيرها كهنا يلزمها ان يعود الى المكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن

قال ولان البرهان انما قام على امتناع المقدار الذي يتساوى ميول
عناصره الى احيازها فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون
تساوي مقادير اجرام العناصر حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما
الاول فلقول الشيخ وليس ان يكون الغالب في الكم تعلت في الميل لا محالة
فانه في كمه ليس الى ما تخار ويخرج من المذاهب بقوله وليس ان يكون
كذا وليس انما تقول كذا لكونه سا كافيا فيما ذكر وان معنى ليس ان يكون
هو يمكن ان يكون خيرا منه يمكن ان لا يكون خيرا بل انما تقول كذلك وان
كان حارما بادما ويوكده قوله لا محالة اذ لا يتاتى يمكن ان يكون كذا
لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف المقادير العناصر
فكذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاوق الصور النوعية
في احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله
الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من
ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار
الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات
الممتزج انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السواد في الغدير
عبارة عن تساوي محلها وهذا بخلاف تساويها شدة وضعفا لان
اختلافهما قدرا وشدة على تساويها فيهما ولان تساوي مقادير
العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات

التمام

العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اردف بتساويه بقوله متساوية في
القوى المتضادة اشار الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا
ان المقدار الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره الى امكنتها
والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى ميول عناصره كما وكيفا وفي
كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك
ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فسلم من الذي ادعى
انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الحقيقي
والخارج عنه وجها تسعة خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا يجب ان يتصور
هذا المقام فانه مما زال فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن
الراسخين في الطلب وفيه بحث لانه يمكن تساوي مقادير اجرام العناصر
حجما دون تساوي الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد
بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوي له
في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان الحجرين المختلفين في الحجم
ربما يتساويان في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة بكفتي الميزان
وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت
الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاوق
الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه والمغلوب في
الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ جاز
ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيفية

والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب في المبدا اذا لم يتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم مقتضى طبايعها قلت فلا نسلم ان تساوي ميول البسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقاديرها مع التغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما ذكره حتى يقول وليس ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شيء من الصور اصلا فهو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو ممنوع لكن ذلك لا يصح واما قوله اذ لا شك انه يمكن ان يكون كذا لا محالة ففيه نظر لانا لا نعلم انه صحيح لان لا محالة بعد القطع وهو هاهنا في التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مع ما هو مقطوع به والذي يدل على ان قولنا لا محالة لا يعد ما هاهنا في الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لا محالة اذ يصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوتها له ليس بضروري لا محالة والبتة هو ما قطعا وهو ظاهر واما قوله من الذي ادعى الانحصار فيها فنقول المص ادعى الانحصار فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على التسعة المذكورة وهو لم يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي الخارج عنه وما تسعة خارج عن الاعتدال الحقيقي







فنقول المعتدل الفرضي اي الطبي ايضا احد الاقسام التسعة لان ما تركب من العناصر بكمياتها وكيفياتها السقط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين اما احدى المتضادين فهو اربعة انواع وهو الحار والبارد والرطب واليابس وما في كليتهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتركب فيه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اي للمعتدل الحقيقي الذي تتقاوم فيه القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسايط المتساوية في الكيفيات اي في قوى الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها اي من احياز البسايط لكن ذلك يترجح بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان الميل بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن الوقوع عدم

حصوله في بعض احياز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلاً في جميع احياز البسايط او لا يكون حاصلاً في شي منها واستحالتهما ظاهر وفيه نظر والخوض في هذه المسيله ان المعتدل ان لم يوجد لما بينه من تنوق البسايط لا يحصل لان البسايط المجتمعه لو تساوت فيها مقادير قوى المكان ان مال الى احد احياز تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي مما لا يعوقه عايق فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد هناك ما يمسكه من النفوذ والا فلا يوجد ربما البته هذا لو كان له مكان غير مكان احد البسايط اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا حرم عدم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد البسايط فانه ترجيح من غير مرجح ولا الى مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر عليه اي على الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو مستفادا من التعادل الذي هو التوازن بالتسوية والا

للمكان

للمكان موجود الماء عرفت لكنه موجود لاطلاقهما اياه على دوام وجود وعضو كذلك بين العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممتزج بما كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج اليه ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا بالحقيقة فالاول الاعتدال الاشدي والثاني الاعتدال الارسطي والاول هو الخارج عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم انه كما يستحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر فلذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما يحتاج اليه في كل واحد منهما من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيسا الى غيره لكن هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني الى غيره انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل بهذا المعنى اي الطبي الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لنوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج البدني بل لكل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس الى الداخل فان المزاج الذي لبدن بدن من ابدان الناس النوع من حيث

وكذا هو
النوع والصنف
والشخص والعضو
صح

الانسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض واما بالقياس الى
الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن النوعي من حيث انه
انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان
المزاج افضل امزجة الناس وكذلك قال وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص
ذلك النوع وهو الواسط بين طرفي الاعتدال النوعي كالمزاج الذي
يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب النوع
احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما دخل فيه ثم الاعتدال
الصنفي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل للصنف من النوع
بالقياس الى غيره من الاصناف التي من نوعه على ان معنى المزاج لهذا
البدن النوعي من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من
الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس
الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا موافقا لهواء ذلك الاقليم واما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن النوعي من حيث انه
سندي مثلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما
يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر
الفرق بين الشخصي المعتبر في النوع والصنفي بالقياس الى الداخل لان
شخص النوع لا بد وان يكون من احد اصنافه بخلاف شخص الصنف فهذان
القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه ثم
الاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون

للشخص

للشخص حتى يكون موجودا صحيحا فان معناه ان المزاج الذي لهذا البدن
النوعي من حيث ان هذا الشخص المعين اي اشد مناسبة للصفات
المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل و
هو المزاج الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه
ان المزاج الذي لهذا البدن في هذا الحال النوعي من حيث هو هذا
الشخص من امزجة ساير حالاته وهو الواسط بين طرفي المزاج الشخصي
فيه بالقياس الى الخارج فهذان القسمان بحسب الشخص بالقياس
الى الخارج والداخل والاعتدال العضوي اما بالقياس الى الخارج فهو
المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان
المزاج الذي لهذا العضو النوعي من امزجة ساير اعضاء البدن واما
بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على
افضل احواله وهو الواسط بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى الخارج
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال النوعي من المزاج الحاصل
له في ساير الحالات فهذان القسمان بحسب العضو بالقياس الى
الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى القسمة الاخيرة
اشار بقوله وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج
والداخل الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل والشخصي والعضوي
كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا

في حد اي في درجة واحدة لا تبعد اما كما لو كان بحيث لا ينتقص جوهر الحار
عن ثلث جوهر البارد ولا يزيد ولا ينتقص جوهر الرطب عن ثلث
جوهر اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا
في حد لذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه
لان كل انسان هو على هذا المزاج المفروض ولزم منه تساوي
اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة وليس
ذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان مثلا بنوع من المزاج
معين وكان كل مزاج مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية
بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان
يكون مثلا مزاج انسان واليه اشار بقوله ولكل واحد من هذه
الاعتبارات عرض وله عرض له طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي
نقصان اذا خرج اي كل واحد من هذه الاعتدالات عنهما اي عن
طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج مثلا فرضنا ان حرارة مزاج الانسان
لا تزيد على عشرين ولا تنقص من عشرة حتى يكون حرارته مرددة بين
سبعة عشر الى عشرين ففي الافراط اذا زادت على عشرين لما كان
انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا
بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من تسمية وليست مخصوصة من العناصر
وكيفياتهما له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك
ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذا الكلام في كل صنف وشخص وعضو

فالسبعة

فالسبعة التي يتردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه اي عرض
كل اعتدال اي من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا وذلك
لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه هو ان الكميات والكيفيات
من العناصر على النحو ما ينبغي بحسب المعتدل بهذا الاعتبار
معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط
الذي ينبغي في المزاج الانساني مع ان ما ان يكون اسخن مما ينبغي او ابرد او ارطب
او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا او
ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله لانه اما يخرج
عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة
فقط وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين
فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعليتين لان آثار الاوليين افعال في
الغير فان آثار الحرارة الطبخ والتسخين والحل والعقد والتبخير
والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة الجمع
والتكثيف والتصليب والاجماد والتعجيل والتغليظ وآثار الاخريين
انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الانجماع
والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات
والتضاد الذي بين الكيفيتين تضاد المنفعلتين اذ بهما اي بالكيفية الفاعلة
والمنفعلة هو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى تو الكميات

على القسط الذي ينبغي وان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى
ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك
فلا بد من تغير احدى النسبتين او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة
لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف
الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان
تغيرت النسبة بين المنفعلتين وكان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب
المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو
المركب واقسامه اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد
من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد
من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار
اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من
المنفعلتين الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما اليبوسة
فهو البارد اليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال اما لم يكن
معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي دور عليه من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال
بالكيفيتين الفاعلتين معا اذ المعتدل الذي يكون ينبغي له من الاجزاء الحارة
عشرة ومن الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة والباردة
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين فيكون احر وابرد مما
ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس مما ينبغي ولكل واحد

من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وقس المثال
بالمثال وذكر المص في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الاوجه
الغير المعتدلة [illegible] وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او
اثنين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا
وبيانها لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما
ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي لتلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت
الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة
مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه
ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج
الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة وفي جانب النقصان
او احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب
الستة في الثلثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين
مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة
او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة
فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان
او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان
والرابع في القسم الثالث اما ان يكون بكيفية او كيفيتين وكل واحد من

التقديرين ينقسم ثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعه لهذا
القسم ينقسم الي ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات
فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الزيادة وكل واحد في
جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب
النقصان والقسم الثاني ينقسم الي ثلثة اقسام لان الزايد
اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار
اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام
الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين وهي غير منحصر
لان الاقسام ثمانون علي ما نجمعها الفسنة المسبوقاه لان
اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعه وعشرين لا ثمانية عشر لان
خروج احديها في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان
او في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس فاقسام هذه الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكر
واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام
الزايد بكيفية يكون اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخيرين يكون
ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية
وبثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فالاقسام
ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتبار اي اعتبار الخروج عن الاعتدال

بالبسايط

بالبسايط الحقيقي كانت الاقسام لا يزيد علي الثمانية المذكورة و
ذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة
كان اميل الي احد الطرفين اما في احدي المتضادين وهو المزاج المفرد
لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لا غير الحار
والبارد والرطب واليابس واما في كليتهما وهو المزاج المركب لكونه
خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لا غير الحار
الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن
المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر
في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث وح يزيد الاقسام
كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد
لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا
فقد كان المزاج رطبا وان اختلفا فزادت الحرارة كان المزاج حارا
رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام
فلم يزد علي الثمانية شي واعلم ان ما ذكره المص ايضا وهم منشاه
عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر
في حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء
البارده والرطبه واليابسه واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا لا ما
له من الاجزاء الحارة من عشرة الي عشرين ومن البارده خمسة
الي عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء

[illegible]

البارده الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه
النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلثه عشر
والبارده سته ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلف النسبة بين الاجزاء
فاما ان يكون الاجزاء البارده اقل من نصف الحارة فيكون المزاج او
مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا
يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما ذكر
من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدله
الطبيعية على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان
اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون
الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل
شخص او صنف غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان
من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط
الى الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في
المثال المذكور الحار خمسه عشر والبارد سبعه ونصفا ومما ذكرنا
يظهر ان الحار اذا كان سته عشر والبارد ثمنيه كان افضل مما
اذا كان الحار سبعه عشر والبارد ثمنيه ونصف لبعد هذا عن الوسط
وقرب الاول منه فاعلم ذلك لا ما ذكره المصنف فانه فاسد

## المبحث الخامس في سبب تولد الجبال

والمعادن قال رحمه الله الحجر الشديد اذا صادف طينا لزجا امادفعه

او على



او على مرور السنين عقده حجرا لحتلف الاجزاء في الصلابة و
الرخاوة واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكه
وطبيعه اليبس الى العسا اقرب والسبب الاكثري للتحجر الطين اللزج اذا
عملت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبه بيابسه صار حجرا لكون
القعاع واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا
صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنيه ثم عرض له برودة
فانه يصير حجرا او حديدا وينسقط الى الارض وثانيهما ان يتكون
من الماء السيال اما بان يجمد بكليته او لانه يرسب منه في سيلانه
شيء فيتحجر اما لقوه معدنيه محجره او لعله الارضيه على ذلك الماء كما في
الملح فاذا وجدت مياه قويه الحركه او رياح عظيمه الهبوب الحرث
الرخوة وسالت مع المياه والرياح وبقيت الصلبة وهكذا تتعاقب السيول
والرياح الى ان يعود غورا عظيما ويبقى الصلبة حجرا شاهقا وهو الجبل
وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت في ازمنة متطاولة
ولذلك قد يوجد في بعض الجبال امتعه البيوت والات الذهب
والفضة وقد يحصل من الحجر زالت سباسبها جبال ولذلك قد يوجد في
بعض الجبال الحيوان والصدف والعلق الغائبه في تكون الجبال
على ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او فيما
تقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولا
تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السحب

فلما في باطنها من الحرارة ولما ستر على ظواهرها من البلوغ والابدا لسبب
البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة
في موضع واحد ولا يمكن ان توجد الا في الجبال فهذا ما ذكره بعضهم
ولعل فيها من المنافع ما لا نحيط به علما واما المعادن فنسبتها
اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم و
الكيف بالقوي المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من
الاختلاطات فتعدها لقبول قوى اخرى وصور يكون بها انواعا
وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية بقعة
من الارض يكون فيها لمناسبة له معها وهي اي الجواهر المعدنية
اما متطرقة والتطرق هو الذي يندفع لا عمقه بانبساط في طوله
في القطرين الاخيرين قليلا قليلا الا بان ينفصل منه شيء ولا بان كان
مارضه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار بطان
الجسم يخرج شيء عنه الطف منه شيئا بعد شيء من ما بينه او من ابيه وان
كان لا ندكر الا اذا كان الخارج ماسا كالاجساد السبعة التي هي
الذهب والفضة والرصاص ويسمى القلعي والنحاس والحديد والاسرب
وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود
وهو الاسرب وهو الرصاص اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو
صنف من النحاس يحدث منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير متطرقة اما
لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي التي

في غاية الصلابة وقد يتحلل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج و
النوشادر وقد لا ينحل كالزرنيخ والكبريت وتولد الاجسام بعض
الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام
الاول الذائب المتطرق الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني
الذائب المشتعل الغير المتطرق كالكباريت والزرانيخ الثالث
الذائب الغير المتطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة
بالرطوبات وغير الذائبة وقد يكون رطبة كالرواسم وقد يكون البتة
كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها
ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار
اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان
ما رسه اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان ما بها حالطت
دخانا حارا لطيفا وعقد بها اليبوسة ومنها الزيبق والكبريت والزرنيخ
والاجساد هي السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيثا
وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي يدل على ذلك وجوه
ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تحل لما الزيبق فيرى فيه
رسمه لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زيبق ذو جراح وثانيها
تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثالثها انه اذا عقد
الزيبق برايحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر
الذائبات والملة افاعية الا ان يوجد لها حد من موجب للتغير واعلم

ان الزيبق مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى
ان كل جزء منه طبع متميز منها لبساه شيء من تلك اليبوسة كانها جلدة له لكن
الجزء المتميز ولهذا قد يشبه بكون الزيبق بقطرات الماء التي يلبسها اجزاء
ترابية كالغلاف لها فلا تتحد قطرة منها بقطرة الا بخرق الغلافان صار
غلافا واحدا لهما وسبب بياضه صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة
ومخالطة الهوائية ولان الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية
معدنية لها يوجب عنصر الكبريت لها لم يتعرض لعنصر الكبريت
لها في الاجتماع مع ان الدعوى تعمهما والكبريت يحصل من مائية
تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
وانعقدت بالبرد والاربع تعرف تولده من تولد الكبريت الا ان
دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند المنطقيين
دون الزيبق والملح انما يحدث من مخالطة الرطوبة مائية قليلة الطعم
او عديمة لاجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة بالاعتدال
وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد
المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا
او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يعرف بكونه من الملح الا ان
النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء يولده
من مائية خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقاده باليبس
وقد يعد النوشادر من سهام الاوح بالتصعيد وذلك يدل على



على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد
وما يشبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمدت بالبرد وحلت بل
بالبرد المحلل لتلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى في رطوبته دهنية
ولا جزاء عقدها باليبس لا يذوب الا بجهد ولا جزائه لا ظهور فيها حجة
دهنية لا تنطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي
على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت في المواضع التي
يتولد منها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة
منها لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي فان عدم وجداننا
ذلك لا يقتضي فيما ذكر لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجوده غير
متغير في معدن لم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن
الاجساد شيء من درايبه في غاية الصغر فان كان ما صافيا
واطلع الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك
صافيا ابيض تولدت الفضة فبالحرى لكن لان الكبريت يعقد ذلك
الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار مطرق
ابيض رزين بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان
اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولد الذهب
فلان الزيبق يعقد دون الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب
بانه جسم ذائب صابر على النار اصفر رزين بالقياس الى باقي
الى الاجساد السبعة وان وصل اليه اي الى الكبريت قبل

رزين اي ثقيل

استكمال النضج برد عاقد بعد ان كان السير وكان في الكبريت
قوة صناعة تولد الخارصيني وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا
فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان الكبريت
غير جيد الى الطبع الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق والكبريت
رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد
الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب والمصحح
لهذه الدعاوي هو ان اصحاب الكيميا يعتقدون الدواعي الكبارت
اعتقادات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة فحصل لهم
ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مقارنة للامور الصناعية
والكيميا عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها
خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض للتوصل الى ايجاد الفضة
والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب
صاحب المعتبر وكثير من الناس اليه انكاره الشيخ والمصحح له
الاحتمال العقلي بانه فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما
من غير المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة
لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع من زوال العارض الحسن ذلك
لكن الطريق الى ذلك لا شك في عسره **المقالة**
**الخامسة** في النفس النباتية والحيوانية وفيها ثمانية
الاول في النفس النباتية واعلم انه لشاهد من النبات والحيوان افعال

الكيميا مثل السيميا اسم صنعة وكيمياء ... لغة

كالتغذية

كالتغذية والنمو وتوليد المثل وليس تلك الافعال للجسمية العامة والا
لكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس والا لكانت
صورة من الصور النوعية التي للبسائط اذ لو انها لصورة المائية
مثلا لكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس
كل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع والصور العنصرية في الجسمية
متشابهة في الكل والجزء واذ ليس هذه الافعال معللة بالجسمية المشتركة
ولا بصورة لنوع من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة
زائدة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة
والمزاج هو المعد لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعطي لها
الصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر
عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهو القوة
الشجرية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة
بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوى التي
توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة الشجرية تخصص باسم الطبيعة
والثلاثة الباقية يسمى بها النفس واطلاق النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك
وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدا افعال ما او قوة يصدر منها امر ما فيصير كل
قوة والطبيعة نفسا وليس هكذا وان فسرناها بانها التي تكون مع ذلك فاعلة
بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان يعرض لوقوع الافعال على جهات
مختلفة خرج النفس الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف واحد ثم الشيء الواحد قد يكون

نوع بالنسبة إلى ما يصدر منه من الأفاعيل وصورة بالقياس إلى الهيولى التي
تقوم وجودها وكمال بالقياس إلى النوع الذي يتقوم به حقيقته والنفس صورة
وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة إذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك
وصورة باعتبار الهيولى التي تقوم وجودها بحلولها فيها فيحصل منهما جسم نباتي
أو حيواني وكمال باعتبار النوع الذي تتقوم بها حقيقته ووجود جنسه
المحصل بها ومفهوم الكمال أتم من مفهوم الصورة والقوة وأعم أما أتم
فلأنه بالقياس إلى الأمر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس إلى أمر
بعيد كالمادة التي هي القوة الإنسان أو جزء إنسان مثلا من حيث هي هي
ولا بالقياس إلى فعل صادر منه عارض خارج بخلاف الصورة والقوة
أما جهة الأعمية فلأن الملاح يصح أن يقال له إنه كمال للسفينة وكذا
الملك يصح أن يقال إنه كمال للمدينة ولا يصح أن يقال إنه قوة أو صورة لم
الصورة لا تقال إلا على ما ينطبع في المادة وتتقوم بها بالفعل بخلاف الكمال
فإنه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تطلق على الأفعال كقوة تحريك النفس
البدن وقد تطلق على الانفعال كقوة النفس على الإحساس بالمدرك وليس اعتبار
أحدهما في التعريف أولى من الآخر واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لدخول الأول
تحت مقولة أن ينفعل أو المضاف أو الكيف على اختلاف الآراء والتحريك
تحت مقولة أن يفعل والأجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واللفظ
المشترك في التعريفات ممنوع عنه فتعين أن يوضع الكمال كجنس مقام ما هو كمال
أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو ويتكامل ويتولد فالكمال الأول الذي



يكمل به النوع أي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول أو الصور
النوعية واحترز بالأول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي
يلحق الشيء بعد تقومه كالعلم وسائر الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات
الصناعية كالتشكلات التي للسرير فإنها أيضا كمالات لكن ليست كمالات
طبيعية بل صناعية واعلم أن هذا يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال الأول
للجسم فوجب إيراد التعريف هكذا النفس كمال أول طبيعي لجسم آلي كما أورده
فإنه يقتضي كون الطبيعي وصفا للجسم فيمكن أن يحمل الكمالات الصناعية
على الكمالات التي للجسم الصناعي فيقال التشكلات التي للسرير وإن كانت
كمالات أول الجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالآلي عن كمالات البسائط
العنصرية إذ معنى الآلي كونه ذا آلات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها
كالتغذية والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسائط العنصرية ليست
كذلك فإن الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة متوسطة بينها وبين
أثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف أي كمال
أول لجسم طبيعي آلي يعم النفس النباتية والحيوانية ويخصص النباتية
بقوله من جهة ما يغتذي وينمو ويتكامل ويتولد وفي الحيوانية بقوله من جهة ما
يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة دون السماوية لأن السماويات لا تفعل
بواسطة الآلات الآلي إذ ليس إلا أن الكوكب والتدوير والخارج
المركز هي الأعضاء والآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي وذلك خلاف
المشهور والمشهور أن لكل واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير نفسا

على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحته خلاف المشهور لا يستعمل العقل
المذكور نفس الفلك الاعظم ولقايل ان يقول يجمع البسايط حصول افعال عنها
على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا يصلح
حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها
فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تتحرك على جهات مختلفة
وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من سابق ارادتها
ومسوقها لا لاستحالته عليها بالماهية نفوسها واجسامها وايضا الكمال
اسم مشترك قد يعني به المعنى المذكور اي ما يصير به الشي نوعا بالفعل وقد
يعني به الامر الذي يكمل استعداد الشي نحوه مما يكون حراله او ملايم الشي
كما يقال العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقة ولا شك انه قد استعمله
في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عني به ما يعم النوع لما احتيج الى التقييد
بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ
المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد
وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى وهو ما يصير به الشي نوعا بالفعل اعلم
ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال
وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده لقبول
النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل
من الكمال ما يقبله مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات
لا تقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا بد

في الامزجة المعتدلة مزاج احادث بالطبع بعث ايضا من كل نفس كيفية
فاعلة مناسبة للحفظ بحفظ الته الهاني افعالها وحادثة لقوى امو هي
الحرارة الغريزية فالحراريان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة
في البدن المركب ويعاونها على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فان
لولا ان يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج لسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة
تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس
بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلا بد من ان يكون في البدن
من شانه ان يحيل الوارد اليه الى مشابهة جوهر اعضاء البدن ليخلف بدل
ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا
وهي قوة لا تخلو ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطقسات
متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان يجري على
الالتيام ابدا كما مر وكانت العناية الالهية مستقيمة للطباع التي
دايما فقدر بقايها بتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزايه
لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما
تعذر ذلك اذ لم يتقدر لكن يتعذر ذلك فيه لقربه من الاعتدال وضيق عرض
مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الحيوان ذات قوة تحرك المادة
التي يحصلها الغاذية ما يحصلها مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما
كانت المادة المعدة للمتولد لا تحمله اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي
بحيث لو شخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تصنف المادة

التي يحصلها العادية شيا فشيا الى المادة المحزله فيريد بها مقدارها
في الاقطار على ساسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان اتم الشخص فادن
النفوس النباتية النامية انما يكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا
كان كاملا ويكمل مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع بتوليد مثله
والاولان لاجل الشخص والاخيران لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها
اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال والقوى النباتية فعلها لاجل
النوع لا لاجل النوع الاولى اي التي فعلها لاجل الشخص تنقسم الى قسمين
لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله او نقول لان فعلها اما ان
لا ينقطع مدة حيوة الشخص او ينقطع والاولى منهما هي الغاذية وهي التي
اي وهي القوة التي تحيل الغذاء الاحالة هي تغير الشي في كيفياته كالتسخين
والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخن والتبرد وقد تقال على ما
لعم ذلك وتغير صورة الشي اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين و
الافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخير
فاح الغذاء بالفعل وبعد ما صار جزءا من جوهر الشي الذي تحال اليه بالنسبة
اليه غذاء مما لا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة
العضوية ولان الغاذية لا تصرف له فيما صار غذاء بالفعل بل فيما
غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل
ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد واذا كان المحيل جوهرا اي عفونة
مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل جوهرا عديم مصلحة

صارت

صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله الى مشابهة المغتذي يعني به
انه يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل
كفصله المميز عن الاحالة التي لا يكون لذلك كما في ابدان المستسقين فان
به يرجى ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون التام
لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في التام
لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان العادية والغذاء
والمغتذي قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء
والمغتذي في تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان
هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذا الى
مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم
انها قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم
مشهور وكذلك المغتذي لعموم واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص
وعن الثاني من وجهين احدهما اما نعلم ان المراد بهذه المشابهة ان
يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل
ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة
ليست غايتها القريبة ان يخلف بدل المتحلل بل ان تجعل الغذاء صالحا
لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة
وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية لو كانت هي
النار لما كان النمو يقع عند حد فان النار لا تزال فاعلة ما دامت

فان احالة الغذاء ... ان السن ... ليس ...
ثابة الغذاء الشبيه ... الارض ... ولهذا كبير
النمو ... الارض ... اليه ... بنا ... ليس
في النمو ...

اي فوق ... ان ... جعل ... قصب
انه ... كان ... قبل ...
فعلها الذي هو الاول ...
...

اي الحرارة التي في ...
اصلاح ... س

موجودة ولا تنتهي اثرها وايضا ما كان عامه فعلها لحصل سببه جوهر
المغتذي فان النار لا تقتصر على ما دون تمهم الفعل بالاحراق والنا
في المستمر وهي القوة التي يصير بها في مادة الغذاء لكمال الشخص وهي
النامية على ما قال والنامية وهي التي اي وهي القوة التي يزيد في
الاقطار الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اي
على النسبة التي يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة
في اقطاره الثلثة ليبلغ اي الجسم الى غاية النشو فالتشبيه
بما يداخل فيه من الغذاء وانما قلنا يزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات
الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زاد في طوله
او عرضه تنقص من عمقه وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد
الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احترازا عن الزيادات الخارجة
عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول
والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم غير داخل
في قولنا يزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام
والغلث وفيه بعد لامتناع تورم العلب بالاتفاق وتورم العظام
عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احترازا عن السمن

فان



فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن بالاقطار بما يصل من
مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما يقصد له الطبع اذ ليس المقصود
بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص بوقت معتبر وان
السمن يحاليه احيانا وذلك عند سمن النمو فالسمن في وقت سن الوقوف
ليس بنمو كما ان الهزال ليس بذبول والذبول تقابل النمو والهزال
تقابل السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن
لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق لا في جوهر الاعضاء الاصلية
المتولدة عن الدم وما يشبهه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج به
لما عرفت فلا حاجة الى قوله على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على
ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ غاية النشو اذ ليس المقصود
بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه والى قوله ان يبلغ الى غاية النشو
لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل يجوز خروج شيء عن الحد بقيدين لكن يجب
ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك
الاخر لتكميل الحد لا لتميمه فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله الى ان
يبلغ غاية النشو للتكميل لا للتتميم اي لاخراج الورم والسمن وقوله التخلخل
والنمو بان النمو تحرك الجسم النامي في نوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع
الاقطار والتخلخل لا يكون زيادة داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر
بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة
عليه دون النوعية فقول الشيخ بما يداخل فيه اي في الجسم من الغذاء الخ

الاعضاء الاصلية التي تولدت من المني وهي الاعضاء البسيطة
التي هي غير اللحم والشحم والسمين كالعظم والعصب
وجزء منه من الالات وغيره

اللحم من متين الدم والشحم من مائية الدم

التحلل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء
في اجزاء النامي حتى يمد ولما طولا وعرضا وعمقا فلنحقق الكلام فيه فنقول لا شك
ولا خفاء ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا
وصار بخارا ازداد حجمه ولا يقال لذلك نمو ولذلك اذا انتفخ المار ويبقى على ما
فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كان بسبب جسم
آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم
وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي
زاد بحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب
ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلثة ويكون الوارد قد استحال
عن قوة في الجسم الزايد ويكون تلك الزيادة بمدد اجزاء الجسم الذي زاد في
اقطاره الثلثة على تناسب تقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون
النافذ قد داخل خللا اخذتها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود
الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية
تورق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية
وليس لاحد ان يقول المفرق مولم لان المفرق الغير الطبيعي هو المولم لا غير
وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان
فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا
على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية في
السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفي النمو تدخل في جواهر

الاعضاء وتنبث في اقطارها ولقايل ان يقول ان الغاذية فعلها تحصيل الغذاء
والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلثة تفعلها النامية ايضا الا ان
الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ما يتحلل والنامية ازيد مما يتحلل فالغاذية
هي بعينها النامية لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة منقادة
فتورد ما يزاد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل
دون الزيادة ويدل عليه على ان الغاذية في سن الذبول تورد انقص مما
يتحلل وفي سن الوقوف تورد ما يتحلل وفي النمو اكثر مما تورده وقت الذبول
فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا
جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان يكون القوة الواحدة تورد في ابتداء
الامر ازيد من التحلل وفي وسط الامر ما يساوي المتحلل فاذن يكون الغاذية
بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعداد وفيه
اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع
والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود
النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص
فالمقصد الذاتي لها وجود الشخص فقدم الكلام في متولي حفظ الشخص
ثم اردفه بالكلام على متولي حفظ النوع وقال المولدة اي القوة التي فعلها
لاجل النوع المولدة وهي التي تفصل جزء من الغذاء بعد الهضم التام ليصير
مبدأ لشخص آخر من نوع الذي يولد ذلك المني منه او من جنسه كالبغل
وهي الحادثة للدم بل للرطوبة الثانية من العروق بل من الاعضاء الاصلية

فيتعذر فيها تغير الاستعداد به لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان
العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة
التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة ما حصل نوع في المركبات
كما انه لولا علية الكيفيات الاولى في البسايط لم تتبدل صورها فاذا تعلقت
النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة مع هيأة خاص نوع غير
غير الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كما ان صورة
النار الحاصلة باستعداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى
غير الحرارة المستعد بها فاسطها هو ويحصل اخرى تقتضيها الصورة
واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص
وهي المحصلة للبزر المولدة للمني في الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين
وثانيها المفصلة للبزر الى اجزا مختلفة بحسب عضو عضو ويسمى المغيرة الاولى وهي
تفارق الانثيين مصاحبة للمني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم
لتصادف ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة تعد الاعضاء والمصورة
تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء ولان
هذا الفعل لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط للسان وتغيرت
كيفياتها احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل في الرحم
واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون في الرحم لان
المني في الرحم تفعل المغيرة وتفعل المصورة وهذا النوع الثاني من
المولدة قد تسمى باحدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان

كل واحد منهما تعد مادة وتفترقان في اللفظ بان التي في المني تسمى مغيرة
اولى والتي في الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية في بدن
المولود وفي المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم ونحوه
من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء
وبان الاولى لا تقصد في الفعل التشبيه والثانية تقصد فيه التشبيه
والصورة قال الاطبا ان القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء
المني تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير
حال فعلها التي تفيد بعد استحالته اي بعد استحالة الجز المحرك الذي هو مبدا
تشخص اخ اعني المني في الرحم الصور اي تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها
كالاستقامة والانحنا والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تمييزها
واولا ما يتميز هو القلب على ما بين في موضعه وقد شوهد من المني ذلك عند وقوعه
في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم تنبع الى الوسط بمكان القلب ثم بعد ذلك
يصير علقة ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام
وفي هذه الايام يكون تصوير القوة المصورة للمني من غير استمداد غذاء
من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما تنفذ الدموية في المني ويصير علقة ثم بعد
هذا باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الراس عن المنكبين
فتبارك الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع اي للنوع
التي ينفصل المني عنه او ما يقاربه كالعقار وفعل الغاذية لا الام الا الحادثة
والماسكة والهاضمة والدافعة اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل

الغاذية هو لعتبر المادة الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة
العضوية والمادة لا يمكن تحركها بذاتها ولا ايضا هي حاصلة عند العضو فهي
مفتقرة الى جاذب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة
فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة لجوهره احتاج
ان يصير شبيها بجوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان
فلابد من زمان في مثله تستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال
فيستحيل ان يقف بنفسه فلابد من قاسر يقسره على الامساك وذلك
القاسر هو الماسكة واما الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية اما تكون
لما هو مقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة
التي تجعله مقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة واما على الدافعة
فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح ان تتشبه بالمغتذي وثانيهما
غير صالح له فلهذا لم يكن بد من فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة
ليست من العضو اصلا بل من جهة احتباسها في العضو فيضيق على الممكنات
وتمنع مادة اخرى تحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها تعطل العضو
وتثقله وتغمر حرارته الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما يستغني العضو عما لا
يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا ان هذه القوى الاربع ولقائل
ان يقول يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات واربعا باعتبارات
مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك وهاضمة عند
الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان

يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان
يصدر عنه امور متكثرة لا يقال انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه
الافعال وقويا في الباقي فلولا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك لانه
ان اراد تغاير القوى تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا لانا
وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي
بحسب اختلاف الالات والشرائط اما الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم
وفي سائر الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست
ارادية اذ الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة
وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى صار رأسه
على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا ما ولو
كانت طبيعية لما امكنه وذلك لان الطبيعة انما تكون الى جهة واحدة
فهي اي حركته من الفم الى المعدة قسرية لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عرضية
لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هي بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كانت
قسرية فلابد لها من قاسر وهو اما دافع من فوق او جاذب من اسفل وليس ذلك
دفعا من الاعلى بان يقال الانسان بارادته يزدرد ولان المري والمعدة
وقت الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة
الحيوان فيصير ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة
جاذبة فيها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة فانه
اذا حصل فيها طعام وبعده حلو واستعمل القي كان اسرع خروج الحلو

اخره وذلك لجذب المعدة اياه اليها قوله وهو المط واما في الرحم فلانها اذا
كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول و
خصوصا اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع بعد الانسان وقت الجماع
بان احليله يجذب اليه داخلا فلولم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل
واما في ساير الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم تتميز
كل واحد منها عن صاحبه وينصب الى عضو مخصوص فلولم يكن في كل واحد
من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان
يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال ان يختص كل
عضو برطوبة بنفسه واليه اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص
كل عضو بغذاء يخصه والثاني باطل على ما يدل عليه المباحث الطبيعية فعلم
ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء ففيه قوة جاذبة وهو المط واما
الماسكة فبفعلها في المعدة ايضا ان يحتوي المعدة على الغذاء
احتواءا ما بحسب تماسه من جميع الجوانب الى ان يهضمه الهاضمة المهرة
وليس ذلك اي الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل
عند كون الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة
قوية ولا في المعدة حاد الهضم وحينئذ لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل
كانت ضعيفة والمعدة لا يلزم الغذاء حصل في البطن فراقر وبطؤ استمراه
وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة احتواءا ما حاصل في الاول
وغير حاصل في الثاني ويدل على وجودها اي وجود الماسكة في المعدة احتواءها



على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء
شيء اذا شرحنا مطعمه في الوقت اي وقت الساواوة في الرحم اي
ويدل على وجودها رجحان احدهما كونها منضمة انضماما شديدا بعد
الكلام المني اليها وحصول الحبل بحيث لا يمكن ان يدخل طرف الميل
فاما اذا استقصينا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب
العانة وكشفنا عن الرحم دموا وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله ولانه
لولم يكن فيها ماسكة لترك المني لانعصار ونقله ذلك اي النزول ولو كان
كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المني الذي هو مادته
وفي ساير الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضاء بهذا السبب
بعيدا اذ لولم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما تمكن
الخلط الذي هو الجاذبة الى الاعضاء ريثما تعمل فيه الهاضمة فعلها
ولو كان كذلك لما اغتذى شيء من الاعضاء اغتذاءا تاما واما الهاضمة فهي القوة
التي تعد الغذاء الى ان يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل ومراتب
الهضم بحسب كمال فعله ونقصانه اربع الاولى في الفم ويدل عليه وجه الحجي
والى اما الكلي فاليه اشار بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة على
ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احالة ما فينهضم
الممضوغ بقدر ملاقاته له تغير الذي يسطح الفم على الاحالة والتغير بما
استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون
الانهضام اكثر واما الثانية فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة

[illegible]

فعلها في انضاج الدماميل بالانفعال المطبوخ فلو لم يكن المصنوع هضم
لما كان فعلها في انضاج الدماميل والحرجات مثل المدموغ المبلول
بالماء اذ المطبوخ فيه فان قيل المصنوع ليس لانهضامها بل لما يخالطها
من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق ان
كان معينا له على ذلك لكن المصنوع عنه لا يخلو عن هضم ما وانضاج
ان الريق وحده لا يحصل فيه هذا الفعل المحسوس الحاصل من المصنوع
وفيه نظر وتمامه اي تمام الهضم عند انحدار الغذاء الى المعدة فمن
ان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى
كيلوسا وهو لفظ سريانية وصعب هذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان
الكيموس لفظ سريانية وصعب الخلط ويحدر اي ما صار شبيها بماء
الكشك الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى
الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق الواصلة بين
الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انهضامه
في المعدة انجذب بعض ما لطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي
يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى
الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى
قسمين فصل وغير فصل فالفصل يندفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفصل
وهو ايضا لطيف الكيلوس المنحدر من المعاء الى افواه الماساريقا المتصلة
بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد

ومنه الى العروق المتفرقة المتشابهة التي من شعب الباب الى حدبة الكبد
لعدم خلو شيء من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل
الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة الكيموسية
الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء
والبلغم واليه اشار بقوله والثانية اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم
في الهضم وهو ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط
في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتفرعة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع ثم في العروق
الليفية الشعرية ثم يرشح من فوهاتها في الاعضاء ويتم في العروق المذكورة
انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار
بقوله وفي الثالثة في العروق وهو ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من
المغتذي بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعا فيحس ما يرشح
الدم من فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات
الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى
الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منها معد لفعل الذي
بعده واليه اشار بقوله والرابعة في الاعضاء فان الاخلاط اذا
توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفي بعض النسخ انهضاما
تاما ومن الاطباء من جعل الهضم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكره المص لان
للاولين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهو الكبدي والعضوي والاول

منها ستقدمه استعداد في المنهضم سفير بعض كيفياته فيجب ان يتقدم العفونة
الثاني ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة الاستعداد
كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من
وغاية تكبيرها بلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا
من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور الكائنة فعلان
احدهما احالة ما حدث المادة واسكنه الماسكة اليه قوام بهما لان
بهما يحصله الغاذية خراز المغتذي بالفعل التام ويجب ان يعلم ان الوارد لا
لفعل القوة الغادية فيه بدوانه فقط بل بان يصير استعداده للصورة
العضوية مقارنا لاستعداده للصورة النوعية وانما يكون ذلك اذا
استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل وتكون مجموع
المزاج الصالح والقوام مهيا لفعل القوة الغادية فيه وثانيهما قوله
وبه الفصل وهو الذي ليس من شانه ان يشبه بالمغتذي لقبول فعل
الدافعة بتلطيف الغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ
وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وتقطيع ان كان المانع اللزوجة
فان قلت الشي كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذا جعل الملم
الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يتسربه جرم الوعاء معلم
كانت او غيرها وتشربه تلك الاجزاء المتسربة فيه ولا يندفع واما اذا غلظ
لم يتسرب العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال التي من
الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج

النضج



والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم والرطوبة الى كيفية
موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ايضا احالة
الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج او الغذاء
جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة
فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا يقال لم يعرف النضج بما ذكره
الشيخ بانه اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان
الاطباء على ان نضجها تبريدها واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط
اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول بان نضج الخلط
بالحقيقة هو الطبيعة والهاضم ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء
البارد في نضج الصفراء والحار في نضج البلغم فعونان للطبيعة
وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات
رطوبة والدليل على وجود الهاضمة نقص الغذاء في المعدة وظهور طعم
الحموضة في الحساء تمام الاستحالة واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما
وجدنا الامعاء عند البراز كانها تسرع لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك
الاحشاء اي لما وجدنا الاحشاء كلها تتحرك الى اسفل ولذلك لما وجدنا
المعدة انها تتحرك الى فوق عند القي ودفع ما فيها لكنا نحس بذلك عيانا او تحرك
الاحشاء معها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم هو كونها حركة
شديدة وظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين المحوج الى دفعه
واما المولدة فمحلها هو المني وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء

وذلك انما يكون عند نضج الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما
لان يصير جزء من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته
مستعدا الاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ
المني اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لانه اي لايجاب
استفراغ المني الضعيف في جوهر الاعضاء الاصلية اي المتكونة
من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية
فانه بعد لم يشبه بالمغتذي فلا يكون استفراغه الضعف ولان المني
فضل بمعنى ان المولدة اخرجته لان تتكون منه احرا لا لانه ليس من شانه
ان يشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب
الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما راوا ان البدن الحي مستعد
لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك
بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في
البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية
على ما قال والقوة التي بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الا...
يسمى القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد ان تلك القوة لما
كانت عديمة الشعور فكان يجب ان يسمى طبيعية لكن العادة جرت
بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه
القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء واحتجوا عليها
اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان تفارق ما في العضو المفلوج

موصلا لذلك الضعف فان قلت الحي لما كان فصل العضو الاخر فالواحد ... الا لا يوصف بوا[ح]د

من العناصر



من العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع لتقاسر
تقسر على الامتزاج وليس سوى اي القاسر المزاج وتوابعه كاللون والرائحة
وغيرهما لتاخرها عنه اي لتاخر كل واحد من المزاج وما يتبعه عن الامتزاج
فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة
اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا اخر ما ولا جائز ان
يكون الاولى على ما قال وليس اي القاسر قوة الحس والحركة لانعدامهما عن
العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا
وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا
ان اثارها لا يظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون لعدم المقتضي وقد يكون
لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم ان
الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما لمزاج يمنع
عن قبولها او لسدة عارضة بين الدماغ وبينه في الاعصاب المنبعثة منه
فيمنع نفوذ الروح الحامل لها ولوضوح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن
الشان في الدقيق ولا جائز ان يكون الثاني على ما قال ولا قوة التغذية
اي ليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس و
الحركة اي الارادية لكونها موجودة في النبات وليس لقائل ان يقول
سلمنا ذلك لا نسلم ان التالي باطل فان النبات مستعد لها لكنه تعذر
حصولها لفقدان الالات لان ذلك الاستعداد يكفي في حصولها فهو اي
القاسر قوة اخرى وهي التي يسمى القوة الحيوانية قالوا وبها يكون ...

اي قوة الحس والحركة ... عدم القوة المذكورة ... ادراك ... عدم ... ان ... الذي ...

في الروح اذا حدث الروح من لطافة الامشاج وفيه نظر لان قوله العام
يجب ان يكون متقدما غير لازم لان الفاسر نوعان فاسر على الاجتماع
وفاسر حافظ قوة الافتراق والذي يجب تقديمه هو الاول لا مطلق
الفاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هو الفاسر للعناصر على الاجتماع
قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد
استعداد المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود
الفاسر فلو قلنا انها هي الفاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشي على
نفسه بمراتب وصحح عند هذا قالوا ان الفاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية
في المني نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام ثم اذا فاضت النفس
الخاصية به تولت حفظه وتدبيره فان لا يجب ان يكون كل فاسر متقدما على
وايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي من علائق النفس الناطقة
التي لا تفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا تحصل الا بعد الاستعداد
بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب
وايضا لقائل ان يقول لا نسلم ان الفاسر على اجتماع العناصر في العضو
المفلوج اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة
الارادية وانما يكون كذلك لو كان الفاسر على الاجتماع هو القوة المعدة
لقبولها وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان تلك القوة المعدة لافعال
الحيوة اما ان يكون هو الفاسر على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا
سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة

اوقوة

او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حيا حساسا متحركا
بالارادة وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض للابدان
الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والا لكان
النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب ولقائل ان
يقول لا نسلم انه لو كان اي الفاسر قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك
فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان ويكونان
متحدتين في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول
قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة
والتغذية احديها لاعدت لنفسها وهو محال الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون
المعد تعلق النفس كما هو راي المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل
لان من الجائز ان يكون مزاج بدن الحي والميت واحدا لكن عرض مانع
عن المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق مستعدا
لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة **المبحث**
**الثاني** في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك فقوله من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
فصل يميزه عن النفس الانسانية والقوى الحيوانية اما مدركة او متحركة
ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية
مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة
واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم و

والسمع والبصر ولم يقم برهان على وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها
وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يتصور اصلاً
تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية
الابصار والاولى ان المحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا ما
يمكن التحقق في نفس الامر او يتحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان
القوة اللامسة اسم الحواس المحسوس (?) والدليل عليه ان كل حيوان مركب
من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له
من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط به المحرق او المجمد ليحترز عنه وتلك
القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان
كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه خصوصاً
جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز عن منافيات المزاج
بالهرب والسعي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة خلا الاسفنج (?)
فان لها حركة انقباض وانبساط ولولا لما ماء في جسمها والدود (?)
وان دلت على المطعومات الباقية بها الحيوة فهو مجلوب (?) للمدد
المنفعة ودفع المضرة لا سيما الاصل مقدم على جلب المنفعة
وايضاً كل واحد من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس عام للكل
فعلم من ذلك انه اعم ويدل عليه ايضاً ان الحيوة لا يمكن ان تبقى بدون
اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدأ بالقوة
اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة

اسمات (?) الروح الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق
الاتصال وعوده اي عود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة
اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة
قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة وكل قوة
تدرك جنساً من التضاد فيكون اللمس عندهم نوعي الاربع فيكون القوى المدركة
في الظاهر عند هولاء ثمانية قالوا ولما انتشرت هذه القوى اي الاربع
في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة
والذي الجاءهم الى تعديد القوى في اللمس الاصل الذي مهدوه في
تكثر القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا
كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة
وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين
الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل
والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون
لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية
من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل
واحد من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة
لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلة غير محسوس ولقائل
ان يقول انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب ان

يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد
للآخر واذا ادركت القوة الواحدة الصنفين كالحرارة والبرودة فلم لا
يجوز ان يدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذي
بعد اللمس فان الاخص بها في النفع ان يحترز به عن المضار والمؤذي كما
ولانه لا ندرك سوى الطعم واللمس لا يتميز بعادة للحس كالحرارة فانها تعرف
وليس ينفصل عنها سطح الفم انفعالا مستبيا وهذا اندر من يرد اليس المعتمد
اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها
نسبته القوة اللامسة في افتقارها ادراك الطعوم الى المماسة الا
انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عديمة عديمة الطعم احد القوة الذائقة بعد
عقيب اللامسة فكان واما الذوق فقوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العديمة العديمة الطعم
التي في الفم لتخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما
يجب ان يكون عديمة عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا
تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا يؤدي
طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة
في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم واما بان تتكيف
تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول
فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون
هذا بملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان

المحسوس

المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد
من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو
امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق
حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والخارج كل واحد من
هذين الوجهين محتمل الا انه كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها
لا يكون ذلك بانتقال الطعم اليها اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم بعد لم
لا فاضة ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان الحكماء الجاعلين قوى اللمس
قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة
بتعدد الطعومات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد
الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب
ان يكون قوة واحدة والمضادات في الملموسات كثيرة فان بين
البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة
وكذا في باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها
الا انواع ما عدا اللمس وهي الروائح والالوان والطعوم الكيفيات
التابعة الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات
مكسورة السورة فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات الثواني فالتباين
الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم
والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيهما بحث

الجم النفاس

واما الشم فمنفذ هو دعد في ابدية مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك بما يلاقيهما من الروايح والدليل على ذلك بطلان هذه القوة عند
فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء وليس ادراك
الرايحة بان يتحلل من الجسم ذي الرايحة شي ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة
كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير ما يحصل منه رايحة
منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة رايحة مثل الاول
اي مثل الرايحة الاولى التي يحصل من المجموع وهو يكون عدم انتقاص وزن
الجسم ذي الرايحة وحجمه مع مثار رايحته الحافل العظيمة بل لان الهواء يتكيف
بتلك الكيفية ويردها الى الحس لغم للنار المحلل من جرم ذي الرايحة مدخل في
ادراك ذي الرايحة ولولا ذلك لما كانت الرايحة يزداد بسوء ما الذكر
وغيره وزعم بعضهم ان الرايحة منتادي الى الشم لا بتحلل شي ولا باستحالة
الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرايحة يفعل في الجسم الخالي عن الرايحة
من غير ان يفعل في المتوسط بينهما قالوا لامتناع ان يتحلل من الجسم ذي
الرايحة اجزاء تسافر نحو مائة فرسخ او ان يسع استحالة الهواء من الرايحة
مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخم قد اسلك مسافة
مائة فرسخ براىحة جيفة حصلت من حرب وقع بين العرب وان احالة
النار للهواء مع ان النار القوية مدخلها ولا تبلغ المسافة البعيدة
بخلاف الرايحة ورد بجواز ان الرياح القوية رواح الجيف الى بلاد الرخم
فيحس بها وهي مختلفة في الجو العالي فيقصدها على انه يجوز ان الرخم ادركت



الجيف بحس البصر وهي طايرة في الجو العالي الذي اعلى من قلل الجبال بكثير فان
قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من مسيرة ايام واما قولهم احالة النار
ممنوع والدليل على فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رايحة دفعة بقي
رايحته في الهواء فهو لا محالة اما لاستحالة او مخالطة واما السمع فهو قوة
في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها ما يودي اليها الهواء المنضغط
بين قارع ومقروع وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة و
اعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت هو الصوت القايم بالهواء
القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا حال كونه في خارج
الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى
الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان
المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لاشعار اثر
التموج عند القرع واليه اشار بقوله والصوت القايم بالهواء الواصل اي
الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا القايم بالخارج اي
بالهواء الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر
في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد يلمس ما يلقاها ولا يشعر الا
حيث يلمسه ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا يدرك
الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما يدرك الجهة
لان الهواء القارع انما يوجه اليها منها وانما يميز بين القريب والبعيد لان الاثر
الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون

على اليمين من السامع وهو لشدة الاذن الذي يليه يسمع الصوت بالاذن الايسر
لشوشوبه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج يصل الى يمينه اولا ثم انعطف على يسار
باينا فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها ثم لو كان
الامر كما ذكروا في ادراك القريب والبعيد ولكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي من القريب
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد
وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكن [illegible] القريب عندهم
اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فمحله روح في التقاطع الصليبي بين العصبتين
الاسس لا العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح ومن شانها ادراك الالوان
والاشكال ونحو ما كان لبعض الحيوانات من قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال
كما يقال في الخلد ويقال انه يشاهد له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في
كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين
جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله
فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من المبصر وملاقاته المبصر
ومنهم من مال الى الاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين ويصير شعاعا الى
جلسه فيصير آلة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع
وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا
ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فمادته لا ادراك
والا ادركنا الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند السيد و
المصنف دون الرياضيين على ما قال وهو اي زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك



لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان حقا لوجب ان يرى بعض ما يبصر
متقابلنا عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة
والثاني قوله ولا تحرقت الافلاك عند رؤية الكواكب لان الشعاع الخارج
من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف
بالدخول والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لساير الجواهر فيلزم ما ذكر من
انخراق الافلاك عند رؤية الكواكب والثالث اي رؤية غير المقابل
وانخراق الافلاك باطلة فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع من
العين وملاقاته المبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان
ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو جواب
الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد يمنع في ذلك لان الطبيعيين يقولون
بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضيء بل يقولون
سبب الاستضاءة حدوث الضوء في القابل المقابل دفعة الثالث
قوله ولان حركته اي حركة الشعاع ح اي على تقدير ان يكون الابصار
بخروج الشعاع من المبصر وملاقاته للمبصر اما طبيعية او قسرية او
ارادية والاول باطل والا لكانت اي حركة الشعاع الى جهة واحدة
فوجب ان لا يرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية
من جميع الجهات والثاني اي باطل لان القسر خلاف الطبع ولا طبع
فلا قسر وكذا الثالث اي باطل والا لكان الخارج حيوانا متحركا
بالارادة فكان على تقدير ان يكون تلك الارادة له فكان الادراك

اي الابصار حاصلا له لا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما
ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى المضي او
المستضي الذي في مقابلتنا مع سلامة الآلة بان نمنع الشعاع
الينا بالارادة وليس ما ذكر ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع
والذي يدل على بطلان ان الابصار بحالة الشعاع الهواء المتصل
بالمرئي خاصة ان انفعال الهواء استحالته تقبل الشدة والضعف فلو كان
الابصار بحالة الشعاع الهواء الى كيفية حاصلة لحصول الابصار
كانت المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال
من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم
للشي اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا
اشد مما في حالة الانفراد او مما كان مع الضعفاء وفيه مناقشة لعدم
الناظر ولوجب ان لا يرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها
وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد الانطباع صورة
المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين ويأديتها الى الحس المشترك
في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا يعني بانطباع صورة المبصر في الرطوبة
الجليدية ان الصورة منتقلة من البصر الى الرطوبة الجليدية بل يعني ان
الصورة يحصل فيها عند المقابلة من واهب الصور لاستعداد يحصل
بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع
المذكور والا لزم رؤية الشي شبيه لانطباعه في جليدي العينين بل لا بد

ذلك

ذلك من تأدي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح
الذي فيهما كما مر ان المراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد
صورة البصر الحس المشترك لان تفيض عليه الواهب صورة مناسبة
لان الصورة نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام
في تأديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذي يدل على الانطباع ان
التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضية والملونة
تنكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك في العين اذ الانسان اذا
نظر الى قرص الشمس او الى خضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد نفسه بعد
الغمض كانه ينظر اليهما وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه
ممتزج من اللونين وهو الظاهر الا ان ذلك ليس الا لتكيف الآلة بالضوء
واللون الذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك
لانها تشبه الجليد في كونه وصفائه مما يدل على الانطباع والارتسام قوله
لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرتسم
في جزء اعظم من الجليدية فالابعد في اصغر والا لما اختلف مقداره في
الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية ان الاقرب
يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد يرتسم في جزء اصغر ان المرئي
اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر
الملتقيين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر وترتسم صورة المرئي
فيهما ثم اذا بعد اي المرئي عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجين من البصر

المصان علی طرفی المربی یحیطان بزاویة اصغر کما بینه اوقلیدس فی کتابه
فیرتسم المربی فیها فیری اصغر مما یرتسم فی الاعظم ضرورة ولنعمل شکلا لیتضح
ذلک فنقول ولیکن الحدقة هی دایرة آب ومرکزها لکونها الجلدیة نقطة ح والمربی
الاقرب لیا ح مربوه والمربی الابعد عنه المساوی له بیرتح والخطان الخارجان
من ح الی ه بقطعان دایرة الحدقة علی آ و ب والخطان الخارجان من ح
ایضا الی ح یقطعان دایرة الحدقة علی ط و ی وزاویة احب اکبر من
زاویة طحک فالاثر الحاصل
من ده الاقرب فی احب اکبر من
الاثر الحاصل من ح فی الابعد
فی طحی وانما کیفیة رؤیة الشیء
الابعد اصغر والاقرب اکبر علی
قاعدة خروج الشعاع فعلی لباب المناظر واعترضوا علی الانطباع بان الابصار
لو کان بالانطباع لزم حصول صورة الجبال مع عظمها فی الرطوبة الجلدیة مع
صغرها وبوجهین علی کیفیة رؤیة البعید اصغر والقریب اکبر بانا اذا ابصرنا شیئا علی
بعد ذراع ثم تباعد عنه خمسة اذرع فانه لا یساوی مقدار المبصرین شیئا فی
مقدار الزاویتین فلا یکون صغر الزاویة موجبا لرؤیة المبصر اصغر ولا کبرها موجبا
لکبره وبانه اذا نظر الناظر عند کونه مضطجعا ومصرعه عند سطح الارض الی
عمود قایم علی الارض طوله عشرون ذراعا علی بعد عشرین ذراعا ونظر الی تلک
الحالة الی شخص طوله اکثر من ذراعین فانه لا یری ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع



فانه الانسان مع ان الزاویة التی یری بها العمود نصف قایمة والزاویة
التی یری بها الشخص المذکور اعظم من نصف قایمة واجاب اصحاب الانطباع
بان الجبل قابل للقسمة الغیر المتناهیة وکذا الجلدیة فاستحالة اللازم
ممنوع لانقسام العظیم فی الصغیر وبان المادة قابلة للمقدار الصغیر و
الکبیر فیکون الصغیر حاصلا فی المادة الجلدیة علی انه مقدارها والکبیر
حاصلا فیها علی انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة
الغیر المتناهیة وکذا الجلدیة لکن فی الجبل اجزاء لا یحصی کل واحد اعظم من
الجلدیة مرارا کثیرة فکیف یرتسم کل هذه الاجزاء العظیمة فی الجلدیة التی هی
قطرة وهذا کما نقول قابل الجبل تسع فی قشرة جوزة لانها قابلة للقسمة
الغیر المتناهیة کالجبل وکذا الثانی لا لما قیل من ان شبح مقدار العظیم
اذا حصل فی الجلدیة ان لم ینفصل علی مقدارها بل ساواها فلا یری العظیم
کما هو وقد رائینا علی ما هو علیه وان فضل علیها فللصورة الشبحیة
اطراف یجاورت جلد الجلدیة ولا یکون المجاور مدرکا بل لا یکون المدرک
الا مقدار ما انطبع فی المدرک لان القایل ان یقول لا نسلم انه لو کان شبح
مقدار العظیم مساویا لمقدار الجلدیة لا یری العظیم کما هو فان ابصار مقدار
الشیء العظیم انما هو بحصول شبحه فی مادة الجلدیة وکذا ابصار مادة الشیء
الصغیر بحصول شبحه فی مادة الجلدیة وانما یحصل العلم بصغر هذا وکبر ذلک لکون
هذا شبح هذا وذاک شبح ذاک والحاصل ان یقال لم لا یجوز ان ینطبع صورة
العظیم علی مقداره بل علی مقدار اصغر ینبغی ادراک الشیء علی عظمه وهذا بعینه

ادزانا د سکن وا ا وا ا احب
ق من اوا ا ا الجلید یم ی

جواب عن اصل الشكر بل لان المادة بذاتها تقبل صورة الجسمية وبتوسطها
لساير الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة النوعية بانفرادها
بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم له حظ في الصغر والكبر
فلا يسع فيه ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من
المحل وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير
متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبيب رؤية الشيء
الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فايدة
في ايرادها فلذلك تركناها هذا غاية الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفا
القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات
هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي
الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن
اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصورة
الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد
وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك
الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون
قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التادي اليه سهلا وخزانته كالرسول فينبغي
ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك
في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في موخره وبعد ذلك الوهم فينبغي
ان يكون بعد الخيال ليكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بحذاته فينبغي ايضا ان

يكون

يكون خزانته وراءه فيكون الحافظة موخر الدماغ والثاني اعني المدرك
المتصرف هو القوة التي تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة
باعتبار تحريكها تبعا للوهم او لتصرفها بنفسها فينبغي ان يكون في الوسط
مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من احدهما ليمكنها
اخذ كل واحد منها بسهولة واليه اشار بقوله واما القوى الباطنة
وهي يسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف
قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء يسميها قوة نفسانية فاما مدركة
واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط
اما مدركة للصور اي لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك
وانما سميها بهذا الاسم لانها مدرك خيالات المحسوسات الظاهرة
بالتادية اليها او حافظها في الخيال وهي التي يتخيل صور المحسوسات
بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لم يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية
او حافظها وهي التي يحفظ المعاني الجزئية وتسمى بالذاكرة والمدركة
المتصرفة وهي تتصرف في المدركات الجزئية في الخيال بالتفصيل والتركيب
بان تركب صورة انسان ذي راسين او يفصل راسه عن بدنه حتى
يحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملها
النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة الوهمية ويدل على وجود
الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الملون بانه هذا الابيض

اي اشباح محسوس

والحاكم على الشيئين لابد ان يحضرهما فيجب ان يكون ها هنا شي يجتمع عنده
مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس هذا الحكم للنفس الناطقة
لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها
لا يدرك الا محسوسه الخاص به فثبت قوة اخرى يدرك البياض الجزئي مع
الحلاوة الجزئية معا وهو الحس المشترك وهو قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ
من شانها ادراك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة ويسمى باليونانية
بنطاسيا اي لوح النفس وغايتها ان يجتمع الاعراض المحسوسة عند
قوة واحدة فيدرك ان ملك لشي واحد او لاشيا كثيرة لا يقال لو كان
الحكم على الشي بشي يستدعي تصورهما اي بقوة واحدة لكان لنا
قوة يدرك الكلي والجزئي معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد
مثلا بانه انسان فالتالي كاذب لان المدرك للكلي هو القوة العاقلة
وهي لا تدرك الجزئي لانا نقول لا نسلم كذبه اي كذب التالي فان النفس كما تدرك
الكلي تدرك الجزئي على وجه كلي بان تدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة
بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصي فان قيل
ان تقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم بان
هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة ح وقال افضل المحققين نصير
الحق والدين الطوسي قدس الله سره ان النفس الناطقة تدرك الكليات
بذاتها والجزئيات بالآلة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة
نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها حين تحكم على هذا الحلو بانه هذا

الابيض

الابيض من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهي الحس
المشترك ولقايل ان يقول النفس لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان انها
حين تحكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالة و
للبياض الجزئي بالة اخرى حين تحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض
لا بد له من دليل ومما يثبتها انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك
في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج لنقطة لا غير ولا في القوة الباصرة
لان البصر لا يدرك الا ما قابله وليس المقابل الا النقطة فهو في قوة اخرى
يتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط ويسمى الحس
المشترك وفيه نظر لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات لوصول
من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء الهواء
النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات
المتتالية وترى خطا لان الشكل انما يحدث في الهواء لنهاية المحيطة بالجسم
المتحرك فيه ونقاء الشكل السابق عند حصول الشكل بعده يقتضي تعاقب
النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضي احاطة النهايات
بالخلاء ومرجح بل الجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة
النازلة في البصر وما قيل من ان ما يرتسم في البصر من القطرة النازلة يزول
عند زوال المقابلة والمقابلة انما يحصل في ان يحيط به زمانان لا حصول
لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية حتى ينظر
يتصل بعضها ببعض لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان

يدل عليه النظر الى الشمس والى الروضة الخضراء كما يجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بهما كخط على ان ما قيل صحته يقتضي ان الآلات تعرف بالتأمل ثم ان التأم لشاهد صورا جزئية وهي ليست امورا معدومة اذ العدم الصرف لا يشاهد فتعين ان يكون موجودة وليست موجودة في الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم الحس فهي في الحس الظاهر لبطلانه بالنوم بل في قوة اخرى يشاهدها لا على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهي الحس المشترك واما الخيال فهو قوة تخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور عينه يكون تخيلا لا اتحاد التغاير بينهما ظاهر فانه لان القبول غير الحفظ وهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابل اعني الحس المشترك غير الحافظ اعني الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات حفظها عند الحافظ وعند الحاجة يسترجعها فعند ما يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعند ما يكون في الحس المشترك مشاهدة لا ما نقول المص قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يحفظ الاشياء

ويدركها

ويدركها بعد الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لا بعد انقسام المدركة اي الحافظة من المدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور الذاكرة مدركة للمعاني قلت الحافظة في مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها يحفظ ما يدركه المدركة من كونه جزئية وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال على تغاير الافعال وبكثرتها على تغاير القوى وبكثرتها واستدلوا على ان الخيال خازنة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة وذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظهما فيها لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف في حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نسلم ان الاختلاف علة الانصال وعدمها اما القوة المتخيلة فغايرة لها اي للحس المشترك والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور مع بعض او بعض المعاني مع بعض الصور او فصل البعض عن البعض فانه يمكن على ما وقع في الخارج وما لا يكون كذلك كالغالة ولا كذلك فعل هاتين القوتين واما الوهمية فهي يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي يتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذيب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لا الحكم عليه بانه

فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدنا قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك صح

يوافق المحسوس لانها لا تقبل عنه كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة
وهي مغايرة لما يدرك الصور اي الحس المشترك ويحفظها اي ولا يحفظ
الصور اعني الخيال ويتصرف فيها اي ولما يتصرف في الصور اعني
المخيلة لانها اي القوة الوهمية لا يدرك الصور ولما يحفظها ولا يتصرف
فيها والمتصرف في الشيء مدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه
ولا يحفظ فان قيل العداوة بين الذيب والشاة كلية لا يمنع نفس تصورها
من وقوع الشركة وان كانت مضافة الي الجزئي فان الاضافة الي
الجزئي لا يمنع الكلية فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا
المدرك لعداوة هذا الشخص مدركها عند ادراك المحسوس من جنس الكلام
في جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدركه
علي الانفراد بل النفس يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال ويدرك بتخصيص
مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الحق والدين في شرحه للاشارات
ويمكن توجيه الشك الثاني علي وجه لا يصح ما ذكره جوابا وهو ان يقال انا
نحكم علي هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم لشيء علي شيء لا بد وان يكون
مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركه للعداوة من الشخص ايضا
لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا من ذلك
الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان
تدرك بالواحدة منها الشخص المحسوس وبالاخرى الاول المعنى الجزئي المتخصص به
لكن هذا الجواب يبطل الدليل الدال علي وجود الحس المشترك علي ما لا يخفى والحا فظ

هي التي يدرك المعاني الجزئية ويحفظها ولا الذاكرة الباقي فهي مغايرة لها ومحل الحس المشترك
مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم
والمتخيلة البطن الاوسط والحافظة قال اله القوة الوهمية الدماغ
كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الاول منه والحافظة
اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه
المواضع لان الآفة اذا انطرقت الي احد هذه المواضع اختل فعل القوة
التي نسبناها اليه قال الامام هذا لا يدل علي ان هذه القوى في هذه
الاعضاء لجواز ان يكون مغارقة او قائمة بعضو آخر واختلال افعالها
لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة
يختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب
عنه بان هذه قوى جسمانية لا يدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة
بذاتها ولو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب
اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا وللقائل ان يقول انهم يقولون
اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول
اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه
الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال الآفة اذا انطرقت الي اول
التجويف يسري الي آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم من الصانع لامكن
ضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي آلته البطن المقدم
من الدماغ والفكر الذي آلته البطن الاوسط المسمى بالدودة والذكر

الذي الى البطن الاخير فاذن لا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع
الحافظ ولا يتميز به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوى المدركة
شرع في المحركة فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان الحركات الاختيارية
مبادي مترتبة ابعدها هو القوة المدركة التي هي الخيال والوهم او العقل
العملي بتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة
على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة فيبعث الا
شوق نحو طلب وانما تنبعث عن ادراك الملايم في الشيء اللذيذ او النافع
ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال وتسمى شهوانية
ان كانت حاملة على جلب النافع والضروري وربما يسوق نحو دفع
عليه انما ينبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه والضار وتسمى عصبية
على ما قال وعصبية ان كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة ويدل على
تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يصح العكس فان
كل ما يشتاق اليه بالفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك
جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق ويليها القوة المنبثة في
العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات فعلها تشنيج
العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالامرة والباعثة على الحركة
وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي
التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وهي اجسام
تنبت من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال

حلت

حلت لجاذبية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة
وارخائها وهو المبدأ القريب للتحريك وبعضهم اثبت وجود قوة اخرى متوسطة
بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد
التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك
اللذين يتساويان بالنسبة الى القادر عليهما وقال ويدل على مغايرته للقوة
الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغاير الشوق الا
بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا
فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصنف ويدل على مغايرة الفاعلة
لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك
اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما النفس الانسانية
فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالراي الكلي فقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي يشمل
القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة
ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي
الانساني تخصصه بالانسانية قالوا وللنفس قوتان علمية ونظرية والعملية
ما يكون باعتبار تاثير النفس في البدن الموضوع لتصرفها فانها تكمله
اياه تاثيرا اختياريا والنظرية ما يكون باعتبار تاثير النفس عما فوقها مستكملة
في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاول عقلا عمليا والثاني عقلا نظريا
واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك وقيل القوة ان كانت عرضا

فكيف كان له رتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرا
فالنفس هيولى انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي الا واحدا
وحدانية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لتركبها من
الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان باحديهما العلوم والمعارف
عن القدس وبالاخرى يفعل في البدن فان قيل الشك بما اندفع بذلك لان الحيثيتين
المذكورتين لا يجوز ان يكون من ذاتيات النفس لانها جوهر ان دخلا
فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لان ماهيتين يختلفان بالشدة والضعف
والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكونا
نفس النفس لان القوة عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمي لا يكون
مدبرا للبدن ومدركا للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون
احديهما عرضية والاخرى مقوما لها او هي نفسها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين
المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة
عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معان احدها الذي يصير به الشيء فاعلا
او منفعلا وهاتين القوتين من القوة بهذا المعنى عدميتهما ممنوع نعم القوة
بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هو قوة له عدمية
وليس الكلام فيها بان كل واحدة من هاتين ليست بجوهر ولا عرض
الخارج بل هما اعتباران اضافيان يختلفان بالاستعدادات
التي تستمد بضعف الى الجهة العالية العقلية والى السافلة البدنية
والنفس في ذاتها ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها الى



الجهة السافلة قوة عملية على ما قال ويسمى اي النفس قوة نظرية
باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة
عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة
بالانسان كالفلاحة والصناعة وانما قدم النظرية على العملية لان
الشروع في العمل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك
ما ينبغي ان يعمل في كل باب وذلك الادراك هو ادراك راي كلي مستنبط
من مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري و
يستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من دون ان يختص
بجزئي دون جزئي ويستعين العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم انه
ينتقل من ذلك الراي الكلي باستعمال مقدمات جزئية الى الراي الجزئي
الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده وللقوة
العاملة اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية
والاعتبار الاول هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة
الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثاني هيئة
من القبيل الذي يحدث منه فيها هيئات يختص الانسان بها تهيؤها لسرعة
فعل وانفعال واليه اشار بقوله ويحدث منها اي من القوة العملية القوة
الشوقية عند نظرها الى الانفعاليات كالضحك وهو انفعال نفساني تابع
لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال التعجب

والفجار وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو الضوء التابع لادراك
الاشياء الموحشة والحذر وهو انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له
شعور بانه فعل شيا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك
الغير والحياء وهو انحصار النفس عن اتيان القبائح والحذر من الذم
والاعتبار الثالث هو من القبيل الذي يتولد منه الاراء التي تتعلق
بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم
قبيح وهي راي النفس فهي مجردة عن المادة لما هي الالهي ولكن هذا آخر
ما اردنا ايراده في هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية تمت
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطيبين

قال الشعراني في المبحث الخامس والستين من كتاب الجواهر واليواقيت
ان المهدي من اولاد الحسن العسكري ومولده ليلة النصف من شعبان
سنة خمس وخمسين ومائتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى بن مريم عليه
فيكون عمره الى وقتنا هذا وهو سنة ٩٥٨ سبعمائة سنة وست سنين
هكذا اخبرني الشيخ حسن العراقي عن المهدي حين اجتمع به ووافقه على
ذلك شيخنا سيدي علي الخواص وعبارة الشيخ محي الدين في الباب ٣٦٦
من الفتوحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدي لكن لا يخرج حتى
تملا الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا
الا يوم واحد طول الله هذا اليوم حتى يلي هذا الخليفة وهو
من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها
جده الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ووالده حسن العسكري
بن الامام علي النقي بالنون بن الامام موسى الرضي بن الامام موسى
الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين
العابدين بن الامام الحسين بن علي بن ابي طالب يواطئ اسمه اسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبايعه المسلمون بين الركن والمقام
قال الشيخ في الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين
واما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من اكرمها اصلا
ويدا وهو في زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سنة
خمس وتسعين وخمسمائة ورايت العلامة التي اخفاها
الله تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى
رايت خاتم الولاية المحمدية منه ورايته ~~الناس~~ مبتلى
بالانكار عليه فيما يتحقق منه به في سره من العلوم الربانية
واطال في ذلك

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: AMCA ZADE HÜSEYİN PAŞA
Yeni:
Eski Kayıt No: 319